

Reg: 142.614



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE



5313571951

TE
1297

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE DERECHO

**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO,
MORAL Y POLÍTICA.**

**LA TEORÍA DE LOS VALORES EN MIGUEL REALE.
FUNDAMENTO DE SU PENSAMIENTO FILOSÓFICO-JURÍDICO.**

Tesis dirigida por el
Profesor Dr. D. ANGEL SÁNCHEZ DE LA TORRE
Catedrático de Filosofía del Derecho

Presentada por
Ángeles Mateos García
Para la obtención del grado de Doctor



*A Irene Pinto
in
Memoriam*

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN.

1.	Presentación y justificación del trabajo	11
2.	Miguel Reale: "un hombre de muchas vidas". Proyecto de nuestro trabajo de investigación	14

PRIMERA PARTE.

EL CONCEPTO DE FILOSOFÍA EN MIGUEL REALE. VISIÓN GENERAL DE SU PENSAMIENTO.

CAPÍTULO I.

SUS RAÍCES FILOSÓFICAS: Preliminares al Criticismo Ontognoseológico.

1.	Planteamiento	22
2.	El criticismo kantiano	24
2.1.	Reconocimiento del legado kantiano en la obra de Miguel Reale	24
2.2.	Planteamientos aceptados por Miguel Reale	28
2.3.	Problemas que Kant deja planteados a corrientes filosóficas posteriores	29
3.	Husserl y la Fenomenología	31
3.1.	Superación del cientificismo positivista y su radical naturalismo	32
3.2.	El camino iniciado por la Fenomenología	34
4.	El ontologismo axiológico: Scheler y Hartmann	38
4.1.	La fenomenología de los valores	38
4.2.	Fenomenología objetivista	41
5.	Dilthey y la hermenéutica	44
5.1.	La razón histórica	44
5.2.	Explicación y comprensión	46
6.	Neokantismo: La Escuela de Baden	49
6.1.	Superación del dualismo positivismo-formalismo kantiano	49
6.2.	Culturalismo historicista de la Escuela de Baden	50



7.	Hegel: Historia y Dialéctica	52
7.1.	Su profundo sentido de la historia	53
7.2.	Comprensión dialéctica de lo real	54
7.3.	Las divergencias con el sistema hegeliano	55
8.	Heidegger y el Existencialismo	57
8.1.	Recuperación de la radical historicidad del ser humano	58
8.2.	Recuperación de la pregunta por el ser	61

CAPÍTULO II.

CONCEPCIÓN INTEGRAL DE LA FILOSOFÍA EN MIGUEL REALE: SUS CARACTERES. FILOSOFÍA Y CIENCIA.

1.	Concepción integral de la Filosofía	65
2.	Definición de Filosofía: Sus caracteres	67
2.1.	Punto de partida: Su origen histórico-cultural	68
2.2.	Universalidad y radicalidad	69
2.3.	Actividad crítica	72
2.4.	Actividad axiológica	74
2.5.	Comprensión histórico-cultural de la realidad humana	76
2.6.	Comprensión unitaria de lo real: Cosmovisión	78
3.	Filosofía y ciencia	80
3.1.	Acepciones de la palabra "ciencia"	80
3.2.	Relaciones entre Filosofía y Ciencia	82
3.3.	Superación del positivismo y su reducción de la Filosofía a "ancilla scientiarum"	84
3.4.	Filosofía, ciencia y humanismo: La unidad del saber	86

CAPÍTULO III.

AUTONOMÍA DE LA FILOSOFÍA: SUS PROBLEMAS ESENCIALES.

1.-	Autonomía de la Filosofía	90
2.-	Los problemas esenciales de la Filosofía	91
3.-	Teoría del conocimiento: Lógica y ontognoseología	92
3.1.-	Cuestión previa: La naturaleza del conocimiento humano	92
3.2.-	Teoría del conocimiento desde la ontognoseología: Niveles lógicos	95
3.3.-	Problema esencial de la ontognoseología	98
3.4.-	Gnoseología, ontología y epistemología	100
3.5.-	Ontognoseología y epistemología	102
3.6.-	Lógica positiva: Lógica formal y lógica concreta o metodología	104
	A) Lógica formal	
	B) Lógica concreta o metodología	

4-.	Ética o Filosofía moral	108
5-.	La axiología, problema central de la Filosofía	110
6-.	Metafísica y concepción del mundo	112

CAPÍTULO IV.

DE LA FENOMENOLOGÍA A LA ONTOGNOSEOLOGÍA.

1-.	La Fenomenología como punto de partida	117
2-.	El método fenomenológico y la conciencia intencional	121
2.1-.	Primer paso: Meditaciones cartesianas	121
2.2-.	El método fenomenológico	122
2.3-.	Esencial correlación entre el <i>Lebenswelt</i> y la conciencia intencional	124
	A) El <i>Lebenswelt</i> .	
	B) La conciencia intencional.	
3-.	Superación del subjetivismo transcendental kantiano: Posible superación de la aporía realismo-idealismo	127
4-.	Husserl y Reale	130
4.1-.	Polaridad sujeto-objeto en el acto de conocimiento	130
4.2-.	Polaridad del yo con el <i>Lebenswelt</i>	132
4.3-.	De la reflexión transcendental a la reflexión crítico-histórica	134

CAPÍTULO V.

ONTOGNOSEOLOGÍA Y DIALÉCTICA. DIALECTICA DE COMPLEMENTARIEDAD.

1-.	Situación del problema en la obra de Miguel Reale	140
2-.	Situación actual del problema dialéctico: La nueva Dialéctica	141
3-.	Origen del principio de complementariedad: Las ciencias positivas	146
4-.	La dialéctica de complementariedad en la explicación del conocimiento. Reflexión filosófica del problema	150
5-.	Dialecticidad del mundo de la cultura. Posición de Miguel Reale, aplicaciones y niveles	153

CAPÍTULO VI.

COMPRENSIÓN INTEGRAL DE LA REALIDAD DESDE LA ONTOGNOSEOLOGÍA.
EXPERIENCIA Y CULTURA.

1-. De la dialéctica de complementariedad a la dialéctica de positividad 158

2-. El acto de pensar como objetivación necesaria 162

3-. La conciencia intencional como conciencia histórica: Temporalidad e historicidad . . 166

3.1-. Temporalidad e historicidad 167

3.2-. Carácter histórico-cultural de la realidad humana 169

4-. Experiencia y cultura 170

5-. Naturaleza y cultura 174

6-. Conclusiones y planteamiento de la segunda parte del trabajo 177

SEGUNDA PARTE.
LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN MIGUEL REALE.
VISIÓN INTEGRAL DEL DERECHO.

CAPÍTULO I.

CONCEPTO Y DEFINICIÓN DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN MIGUEL REALE.

1-. Definición de la Filosofía del Derecho 183

2-. Origen de la Filosofía Jurídica como reflexión autónoma 185

3-. La Filosofía del Derecho como reflexión autónoma: Sus problemas esenciales 187

3.1-. Divorcio entre filósofos y juristas 191

3.2-. Filósofos y juristas en busca de concreción 194

4-. La Filosofía del Derecho en Miguel Reale: Contenido y clasificación de sus partes
esenciales 197

4.1-. Parte general: Ontognoseología jurídica 198

A) Su objetivo principal.

B) Sus tareas esenciales.

4.2-. Partes especiales 203

A) Epistemología jurídica.

B) Deontología jurídica.

C) Culturología jurídica.

4.3-. Conclusiones sobre la clasificación presentada 209

5-.	Las ciencias empírico-positivas de la realidad jurídica	211
5.1-.	La ciencia del Derecho o Jurisprudencia: Momento conclusivo en la determinación positiva del Derecho	214
6-.	El método fenomenológico: presupuesto epistemológico de la ontognoseología jurídica	217

CAPÍTULO II.

FENOMENOLOGÍA DE LA ACCIÓN Y DE LA CONDUCTA JURIDICA.

1-.	Planteamiento	221
2-.	Análisis fenomenológico de la conducta humana	224
2.1-.	Relación conducta, valor y fin	225
2.2-.	Relación valor-fin en la conducta humana	226
2.3-.	Clasificación de la conducta humana según los valores-fines perseguidos . . .	229
	A) Acciones de naturaleza teórica o estética	
	B) Acciones de naturaleza práctica: Económicas y éticas	
3-.	Especificidad de la conducta ética	233
3.1-.	Esencial conexión de la conducta ética con el plano de la libertad y del deber ser	235
3.2-.	Naturaleza normativa de la conducta ética	236
3.3-.	Tridimensionalidad de la conducta ética	239
4-.	Modalidades de la conducta ética	242
4.1-.	Conducta religiosa	242
4.2-.	Conducta moral	245
4.3-.	Conducta consuetudinaria	248
4.4-.	Conducta jurídica	249
5-.	Especificidad de la conducta jurídica: La bilateralidad atributiva. Sus caracteres . .	250
5.1-.	Bilateralidad ética y bilateralidad jurídica	250
5.2-.	Sentido objetivo de la bilateralidad jurídica: La atributividad	252
5.3-.	La exigibilidad: Corolario de la bilateralidad atributiva	254
5.4-.	Elementos o características de la bilateralidad atributiva	258
6-.	Moral y Derecho	260
6.1-.	Diferencias más relevantes a la luz de la bilateralidad atributiva	260
6.2-.	Derecho y justicia	262

CAPÍTULO III.

REFLEXIÓN CRÍTICO-HISTÓRICA-AXIOLÓGICA SOBRE LA REALIDAD JURÍDICA A PARTIR DE SUS EXPLICACIONES UNILATERALES.

1-.	Planteamiento del problema: Objeto de la reflexión histórico-crítica iniciada por Reale	266
2-.	Explicaciones unilaterales o reduccionistas de la realidad jurídica:	
	Antecedentes históricos	270
2.1-.	Formación de una conciencia normativa	270
	A) Escuela medieval de los Glosadores.	
	B) Escuela de los Humanistas.	
	C) Sistematicismo del siglo XVII.	
	D) Código civil Napoleónico.	
	E) Escuela de la Exégesis.	
	F) Escuela Analítica.	
	G) Los Pandectistas.	
2.2-.	El Derecho como hecho histórico o relación social	279
	A) Escuela Histórica. Savigny.	
	B) La libre interpretación del Derecho. F. Géný.	
3-.	Concepciones unilaterales actuales sobre la realidad jurídica	287
3.1-.	Apriorismo y moralismo jurídico	287
	A) Apriorismo y formalismo jurídico	
	A.1) La doctrina de Stammler	
	A.2) La doctrina de Del Vecchio	
3.2-.	El sociologismo jurídico. Durkheim y Duguit	294
3.3-.	El normativismo jurídico	301
	A) Normativismo jurídico en Kelsen.	
	B) El segundo Kelsen.	
	C) El elemento valorativo implícito en la teoría de Kelsen.	
4-.	Conclusiones sobre el análisis crítico-histórico de las concepciones iusfilosóficas estudiadas	312

CAPÍTULO IV.

TEORÍA TRIDIMENSIONAL DEL DERECHO: DIFERENTES MANIFESTACIONES.

1-.	Diferentes manifestaciones de la teoría tridimensional del Derecho:	
	Su contexto genérico	315
2-.	Tridimensionalismo genérico o abstracto. Principales manifestaciones	318
2.1-.	Tridimensionalismo en Alemania	318
	A) Emil Lask.	
	B) Gustav Radbruch.	

2.2.-	Tridimensionalismo en Italia	324
	A) Icilo Vanni y Giorgio Del Vecchio.	
	B) Norberto Bobbio.	
	C) Giuseppe Lumia y Dino Pasini.	
	D) Luigi Bagolini.	
2.3.-	Tridimensionalismo en la cultura ibérica	329
	A) Legaz y Lacambra.	
	B) Recaséns Siches.	
	C) Eduardo García Máynez.	
	D) Carlos Cossio.	
3.-	Tridimensionalismo específico	340
3.1.-	Deficiencias del tridimensionalismo genérico: El tridimensionalismo específico como alternativa	340
3.2.-	Diferentes manifestaciones del tridimensionalismo específico	342
	A) Trilateralidad estática de Wilhelm Sauer.	
	B) Tridimensionalismo integrativista de Jerome Hall.	

CAPÍTULO V.

TRIDIMENSIONALISMO EN REALE Y SU CONCEPTO INTEGRAL DEL DERECHO.

1.-	La teoría tridimensional del Derecho en el contexto general del pensamiento iusfilosófico de Miguel Reale	349
2.-	Primera intuición de juventud	352
3.-	Evolución de su tridimensionalismo: La dialéctica de complementariedad	356
4.-	Normativismo jurídico concreto	360
4.1.-	Nomogénesis jurídica	361
4.2.-	Dinamismo del proceso normativo	364
5.-	Concepto integral del Derecho	367
5.1.-	Definición	367
5.2.-	Caracteres	368
5.3.-	Derecho y tridimensionalismo	369

TERCERA PARTE.

LA AXIOLOGIA REALEANA: FUNDAMENTO DE SU TEORIA IUSFILOSOFIA

CAPÍTULO I.

ONTOLOGÍA Y AXIOLOGÍA.

1-.	Planteamiento general	376
2-.	Cuestión previa: ¿Qué son los valores?	378
3-.	Tipos de objetos: Objetos y valores	381
3.1-.	Objetos naturales: Físicos y psíquicos	381
	A) Objetos físicos: Sus caracteres.	
	B) Objetos psíquicos: Sus caracteres.	
3.2-.	Objetos ideales	384
3.3-.	Los valores	387
4-.	Relación del valor con la teoría de los objetos	388
4.1-.	Análisis comparativo entre los valores y los objetos ideales	389
5-.	Posición autónoma del valor como expresión del "deber ser"	390
6-.	Características de los valores	396

CAPÍTULO II.

TEORÍAS SOBRE EL VALOR.

1-.	Planteamiento: Diferentes teorías sobre el valor	402
2-.	Explicaciones subjetivistas	405
2.1-.	El Psicologismo axiológico	405
2.1-.	Polémica Meinong y Ehrenfels	406
2.3-.	Otros enfoques: Neorrealismo de Perry, Empirismo lógico de Ayer y Russel	408

3-.	Interpretación sociológica	409
3.1-.	Diferencias entre el sociologismo y el psicologismo axiológico	409
3.2-.	Aportación de la explicación de Durkheim	410
3.3-.	"La conciencia colectiva", foco de la axiología durkeheimiana	412
4-.	Ontologismo axiológico	413
4.1-.	La fenomenología axiológica de M. Scheler y N. Hartmann	413
4.2-.	Los valores "objetos ideales": Ontologismo axiológico	415
5-.	Teoría histórico-cultural de los valores	417
5.1-.	Los valores y su relación con la historia	417
5.2-.	Vinculación de Miguel Reale con las explicaciones axiológicas histórico-culturales	418

CAPÍTULO III.

INTERPRETACIÓN DE LA TEORÍA DEL VALOR EN MIGUEL REALE. HISTORICISMO AXIOLÓGICO.

1-.	Significado del término "historicismo axiológico"	422
2-.	Axiología e historia	425
2.1-.	Objetividad e historicidad de los valores	425
2.2-.	Selección y racionalidad de los valores	427
2.3-.	Historicismo axiológico e historicismo absoluto	431
	A) Concepción del tiempo histórico.	
	B) Historicismo axiológico frente a historicismo absoluto.	
3-.	Axiología y cultura	434
3.1-.	Tiempo histórico y tiempo cultural: Historia y cultura	434
	A) Significado de "tiempo cultural".	
	B) Dialéctica de complementariedad entre historia y cultura	
3.2-.	Cultura y civilización: Ordenación de los valores	437
3.3-.	Clasificación de los valores: Constelaciones e invariantes axiológicas	441
	A) Constelaciones axiológicas.	
	B) Invariantes axiológicas.	

CAPÍTULO IV.

PERSONALISMO AXIOLÓGICO: FUNDAMENTO ÚLTIMO DE LA AXIOLOGÍA EN MIGUEL REALE.

1-.	Significado del término "personalismo axiológico" y su relación con el "historicismo axiológico"	450
2-.	La esencia del hombre. Sus caracteres	453
2.1-.	Racionalidad	456
2.2-.	Libertad	458
2.3-.	Historicidad	459

3-.	Concepto de "persona": "Valor fuente"	462
4-.	De la Ética a la ontología de la libertad: Libertad y valor	467
5-.	Nueva ontología de la libertad. Naturaleza onto-axiológica de la persona: Conciliación entre el plano del ser y del deber ser	470
6-.	Persona e intersubjetividad: Humanismo integral	474
6.1-.	Persona y sociedad	474
6.2-.	Persona e intersubjetividad	476
6.3-.	Humanismo integral	477

CAPÍTULO V.

SÍNTESIS DE LA AXIOLOGÍA DE MIGUEL REALE: "Para una culturología filosófica".

1-.	Punto de partida: Concepción del valor en el historicismo y el personalismo axiológico	482
2-.	Nuevo paradigma en la interpretación de la realidad: "Para una culturología filosófica"	485
2.1-.	El culturalismo como paradigma filosófico	485
2.2-.	Niveles y horizontes del filosofar	487
2.3-.	La ontognoseología: Actual paradigma en la explicación del conocimiento	491
3-.	Nuevo enfoque axiológico "explicación-comprensión"	497
4-.	Invariantes axiológicas y su presencia en el Derecho Natural: Derecho Natural/Derecho Positivo	502
4.1-.	Invariantes axiológicas	502
4.2-.	Derivaciones en la concepción del Derecho Natural	506

CONCLUSIONES.

RESUMEN Y CONCLUSIONES	512
----------------------------------	-----

APÉNDICE BIBLIOGRÁFICO.

I. OBRAS DEL AUTOR	530
II. OBRAS TRADUCIDAS	534
III. PRINCIPALES ARTÍCULOS DEL AUTOR	535
IV. PRINCIPALES ESTUDIOS SOBRE SU OBRA	546
V. OTROS AUTORES CONSULTADOS	555

INTRODUCCIÓN.

1-. Presentación y justificación del trabajo.

En clara sintonía con el Departamento que nos tutela, nos proponemos abordar un proyecto de investigación sobre fundamentación del Derecho, a la luz del pensamiento iusfilosófico de uno de sus más prestigiosos cultivadores en nuestro tiempo: Miguel Reale.

De muchos modos puede analizarse la realidad jurídica, porque muchos son sus matices, desde un planteamiento teórico-filosófico hasta la resolución de un caso de derecho penal, por citar algún ejemplo. Inagotable es el campo de la experiencia jurídica, porque inagotable es la actividad humana sujeta a su jurisdicción. Uno de sus

muchos aspectos es el de la fundamentación misma del Derecho; la pregunta por su origen, su sentido o su justificación última, ... Preguntas todas ellas que clásicamente vienen perteneciendo a lo que denominamos Filosofía del Derecho.

Si bien es cierto que su historia ha sufrido importantes mutaciones con el paso del tiempo, dependiendo, fundamentalmente, de la relación entablada con la ciencia positiva del Derecho, así como con la corriente filosófica que la sustente, lo cierto es que su presencia se ha mantenido como uno de los legados indiscutibles de la cultura occidental. Épocas de distanciamiento, marcadas por el auge del positivismo o del normativismo jurídico, pasando por otras de claro dominio filosófico, como el iusnaturalismo o el formalismo jurídico, jalonan gran parte de su reciente historia como disciplina autónoma.

De uno u otro modo, a pesar de los extremos que puedan desvirtuar sus pretensiones, lo cierto es que, a partir de la dura crítica asestada contra el positivismo y su ideal de ciencia empírico-experimental, parece imponerse la necesidad de un planteamiento reflexivo, crítico y sereno, que sepa ahondar sobre los muchos problemas que quedan fuera de esta demarcación. La positivación del saber y la unificación perseguida por el neopositivismo, dejan sin contenido a la Filosofía, al quererla someter a un modo cientificista y abstracto de entender el conocimiento. El enigma y los problemas de la vida; todo el amplio terreno de la filosofía moral, social y jurídica, parecen quedar sin respuesta si ésta no se ajusta a los patrones científico-experimentales. Se trata de inquietudes que el hombre no puede callar, por lo que la voz de la Filosofía las vuelve a actualizar. El resurgir de los planteamientos filosóficos, del humanismo, de los proyectos éticos, de la filosofía social y jurídica, no es algo casual, sino fruto de esta nueva necesidad.

En este contexto se sitúa, creemos, el momento actual de la Filosofía del Derecho, apelando a un diálogo, cada vez más vivo, entre Derecho, Moral y Política,

como transfondo inevitable de nuestra vida social. Si la humanidad tiene alguna meta, su historia nos muestra que ninguna de ellas puede lograrse sin una convivencia solidaria, amparada en principios de igualdad y justicia social. Proyecto que machaconamente se ve estirpado cuando se violan los derechos fundamentales de la persona. No digamos si, además, se pretende caminar hacia un estado de "bien-estar".

La imperiosidad del Derecho está fuera de toda duda, pero lo que queremos, fundamentalmente, es un Derecho justo, crítico, basado en los valores de la humanidad, no siempre fáciles de determinar y menos de preservar. Que sepa combinar las exigencias económico-políticas con las de carácter individual y social, respetando un transfondo de contenidos mínimos éticos-morales. Importante empresa si pensamos que en ello va el destino de nuestra vida como seres humanos, en la que el Derecho juega un papel, sino protagonista, al menos cada vez más relevante.

Un acercamiento entre ambas exigencias no resulta, pues, desacertado, teniendo en cuenta lo que a esta tarea humanizadora ambas disciplinas puedan aportar. Lo que parece fuera de toda duda, es la inviabilidad de aquellos planteamientos que quieren imponer fronteras tajantes entre Filosofía y Derecho, como si se tratara de ámbitos contrapuestos: uno en la búsqueda de valores abstractos, *a priori*, universales e inalcanzables; y otro, limitándose a ofrecernos normas de carácter técnico instrumental. Estas discriminaciones extremistas tienden a desaparecer, integrándose en un concepto más amplio del Derecho, en el que se cuente también con parámetros ético-pragmático-vitales. Y, si esto es así, la Filosofía tiene mucho que decir en esta empresa, que en su conjunto constituye el actual resurgir de la Filosofía del Derecho en sus muchas manifestaciones: Teoría de la justicia, ética discursiva, teoría de la argumentación jurídica...etc.

2-. Miguel Reale: "un hombre de muchas vidas". Proyecto de nuestro trabajo de investigación.

En este orden de preocupaciones se sitúa el autor objeto de nuestra investigación. Toda su obra representa una clara labor de fundamentación filosófica del Derecho, sentando brillantemente las bases actuales de la Filosofía del Derecho. Hablar de Miguel Reale significa hablar de uno de los más grandes pensadores de nuestro tiempo, así ha sido reconocido, al menos, por todos aquellos maestros que se han pronunciado sobre su obra. Sería imposible hacer referencia a todos ellos, baste como muestra significativa, las voces de Legaz y Lacambra, Recaséns Siches, Carlos Cossio, Josef Kunz, Luigi Bagolini, Jean Marc Trigeaud, Zdenek Koirím, Antônio Paim, o Sánchez de la Torre.

Todos ellos, desde diferentes posiciones, nacionalidades, épocas y hasta planteamientos contrapuestos, han coincidido en este denominador común: su valía intelectual, filosófico-jurídica, polifacética y personal. Porque como dicen los que más le conocen, "Miguel Reale es un hombre de muchas vidas"¹: Filósofo, filósofo del derecho, erudito, hombre de letras, poeta, político, jurista, educador y un largo etc. El legado de Miguel Reale, como el de aquellos hombres que han impulsado un sentido a la historia, no puede cifrarse sólo por sus escritos, sino en la multitud de empresas y proyectos que se han movido en torno suyo, por lo que, al menos testimonialmente, parece necesario hacer una breve referencia a su trayectoria, centrándonos, posteriormente, en el análisis de su pensamiento.

Reale nace en 1910, estudia en el Instituto Médio Dante Alighieri de influencia italiana, de donde arranca, según él mismo nos cuenta, su interés por las letras, el arte

¹ CELSO LAFER Y TÉRCIO SAMPAIO FERRAZ JÚNIOR, En la nota introductoria que hacen a *Direito, Política, Filosofia, Poesia: Estudos em homenagem ao Professor Miguel Reale, no seu octogésimo aniversário*, ed. Saraiva, 1992.

y las humanidades²; tal como se pone de manifiesto en la composición de sus escritos y en su profundo conocimiento de las fuentes clásicas. Estudia Derecho en la Universidad de São Paulo, empezando a publicar desde entonces sus primeros artículos sobre aspectos varios de la vida socio-cultural. Publica su primer libro con tan solo 23 años de edad, aunque inmediatamente a éste, en el breve espacio de cinco años, publica otros seis más. Esto nos puede dar una idea de su capacidad, tanto intelectual como laboral. Muy pronto, en 1940, obtiene la Cátedra de Filosofía del Derecho de la Universidad de São Paulo, de la que ha sido rector en dos ocasiones, a lo que se debe, en gran parte, la reforma estudiantil del Brasil y la construcción de las dependencias universitarias en el interior del Estado. Un proyecto ambicioso para la cultura y la educación de un pueblo con fuertes contrastes y problemas sociales, como es bien conocido.

Su actividad docente-universitaria, está llena de testimonios que dan fe de su talante moderado, entusiasta e inspirador infatigable de proyectos y empresas: Congresos, conferencias, asociaciones, intercambios, revistas; en definitiva, apertura hacia el mundo y la cultura. El profesor Miguel Reale, como le gusta ser llamado, nunca ha dejado de ejercer esta profesión, aunque la haya compatibilizado con otras muchas actividades: como jurista, hombre público, pensador, escritor...

Es abogado militante desde 1934, habiendo publicado decenas de pareceres y razones forenses, desempeñando diversos cargos como director y consultor jurídico de "Electropaulo", presidente de la fundación Moinho Santista, miembro de la administración de la Itaipu Binacional, entre otros.

² Las informaciones contenidas en estas páginas introductorias pertenecen, fundamentalmente, a: *Sus Memórias*, dos volúmenes, Saraiva, 1986-87; "Prof. Dr. Miguel Reale", Separata de la *Revista da Faculdade de Direito*, S. Paulo, ano LXI, fasc. I, 1966, donde se ofrece un perfil de su vida y obra; *Direito, Política, Filosofia, Poesia, Estudos em homenagem...* cit, aquí se recogen diferentes artículos dedicados al análisis de las múltiples actividades de Miguel Reale.

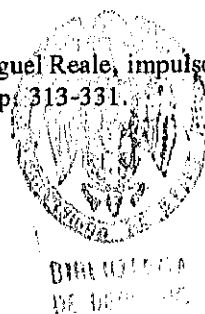
Como hombre público ha desempeñado una importante actividad, compaginándola con su vocación como escritor, impulsor en buena parte de la reforma constitucional del país, secretario de Estado de Justicia, representante del Brasil en diferentes convenciones internacionales; lo que le hace ser considerado como uno de los hombres "que más ha contribuido a la emancipación intelectual"³, diríamos también socio-cultural, de Brasil.

El reconocimiento de su actividad intelectual, política y humanista está fuera de duda, multitud de manifestaciones lo ponen y lo siguen poniendo de manifiesto: Doctor *honoris causa* por diversas Universidades del mundo: Génova, Coimbra, Lisboa, Buenos Aires, Pernambuco, Lima, Chile (Valparaíso); miembro honorario de diferentes academias y asociaciones internacionales, promotor y presidente del Instituto y la Revista Brasileira de Filosofia, multitud de premios y condecoraciones, y un largo etc. que entrañan su dilatada carrera profesional.

Prescindiremos en este momento de sus "otras facetas", con el propósito de centrarnos en el análisis de su pensamiento, que, por lo demás, se presenta como un sistema filosófico-jurídico personal que ha ejercido una fuerte influencia en las corrientes iusfilosóficas latinoamericanas y europeas. De cuyo testimonio dan buena prueba la multitud de artículos publicados, tanto personalmente, como a propósito o en respuestas de sus teorías u obras más conocidas, como: *Teoría Tridimensional do Direito*, *Lições Preliminares de Direito*, *Filosofia do Direito*, *O Direito como Experiência*, *Horizontes do Direito e da História*, *Experiência e Cultura*, ...etc.

La vasta producción iusfilosófica de Miguel Reale se caracteriza, creemos, por el diálogo constante con sus fuentes, así como por la integralidad de sus planteamientos. Todas sus teorías, aunque originales, se fraguan en constante apertura hacia otros

³ Tesis que defiende ZDENEK KOURÍM en su artículo "La obra filosófica de Miguel Reale, impulsora de la emancipación intelectual de Brasil", Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, pp. 313-331.



argumentos más o menos próximos a sus interpretaciones personales. Integral, porque si hay alguna nota que distinga su pensamiento, ya sea más centrado en la reflexión jurídica, o en asuntos filosófico-generales, es su deseo de obtener una visión omnicomprendensiva o integral de todo lo real. Quizás esta característica es la que ha llevado su discurso desde el terreno jurídico al filosófico, o mejor aún, la que no permite deslindar tajantemente unos planteamientos de otros.

Como el mismo Reale confiesa en sus *Memorias*, su meditación "partió de la realidad jurídica y política, ampliando al universo filosófico las intuiciones formadas en aquellos dominios aparentemente restringidos". Esta trayectoria de lo jurídico a lo filosófico, tiene, creemos, un segundo momento, no sólo de lo filosófico a lo jurídico, sino que, a medida que van ampliándose sus convicciones iusfilosóficas, encuentran aquí cabida y justificación una interpretación del hombre, la historia, la cultura, el derecho, la justicia...; desembocando en una concepción paradigmática del mundo y de la vida.

Nuestro proyecto parte de esta primera intuición sobre su obra, confirmada por sus propias palabras, y el contenido de sus recientes publicaciones, proponiéndonos mostrar en el desarrollo de esta evolución. Por otra parte, su trayectoria sigue un hilo conductor que fundamenta su pensamiento ampliando constantemente sus fronteras: Su teoría del valor como característica esencialmente constitutiva del hombre y de la realidad por él objetivada. La axiología se convierte, así, en la pieza clave del pensamiento iusfilosófico realeano, dando lugar a una teoría personal interpretativa del hombre y sus múltiples manifestaciones como ser eminentemente cultural-axiológico. De ahí el doble objetivo de la investigación que ahora iniciamos:

- En primer lugar, mostrar la génesis, desarrollo y manifestación de esta interpretación axiológico-cultural, no sólo de la realidad jurídica, sino que muy pronto se verá ampliada hacia una concepción de todo lo real.

- En segundo lugar, llevar a cabo una interpretación de las consecuencias que de su comprensión del valor se derivan para los temas que ha venido desarrollando a lo largo de la evolución de su pensamiento: Su comprensión del Derecho, de la cultura, de la historia, del hombre, de la justicia...; temas todos ellos basados y amparados en su teoría del valor.

Esta es, en definitiva, la tesis que defendemos: **Cómo la teoría del valor recorre y fundamenta todo su pensamiento**, dando un sello personal a su concepción del Derecho y de la Filosofía, **apuntando hacia una concepción integral del mundo y de la vida**. Por esta razón decidimos centrar en ella nuestra exposición, que por lo demás, precisaba del entorno adecuado que mostrara, tanto su origen como su evolución, esto es: la exposición del marco genérico de sus principios filosófico-metodológicos. Entendimos que antes de abordar directamente su teoría del valor, era preciso exponer las líneas matrices de su pensamiento, tanto en el ámbito jurídico como en el filosófico, ocupándonos, finalmente, del análisis concreto de los valores y del papel desempeñado por estos en los temas ya expuestos. Al menos, así fue como en nuestro primer contacto con su obra se nos fue revelando la trabazón axiológica de su pensamiento, por lo que, de algún modo, hemos querido ser fieles a esa primera intuición que en este momento nos proponemos desarrollar.

La exposición está estructurada en torno a tres partes fundamentales, divididas, a su vez, en diferentes capítulos, correspondientes al análisis de los temas concretos que cada una precisa.

- La primera parte está destinada a ofrecer una visión de conjunto sobre los planteamientos filosófico-generales del pensamiento de Miguel Reale. Los capítulos que la integran representan los momentos esenciales de su concepción de la Filosofía y la Cultura.

- La segunda está centrada en su concepción del Derecho y de la Filosofía del Derecho. En realidad se trata de una división "artificial", con fines propedéuticos, pues para Miguel Reale, como podremos comprobar, la Filosofía del Derecho es la Filosofía misma, pero centrada en un ámbito concreto de la realidad humana: La experiencia jurídica, entendida como un fenómeno universal del espíritu humano.

- Finalmente, la tercera parte está destinada por entero al estudio de la axiología. En ella centraremos nuestra exposición en torno a su interpretación de los valores y la relación esencial con su pensamiento, tal como hemos defendido anteriormente. Dedicaremos el último capítulo a precisar las consecuencias que de su estudio se deducen para los temas más representativos de su sistema filosófico-jurídico.

PRIMERA PARTE

EL CONCEPTO DE FILOSOFÍA EN MIGUEL REALE: VISIÓN GENERAL DE SU PENSAMIENTO.

CAPÍTULO I.

SUS RAÍCES FILOSÓFICAS: Preliminares al Criticismo Ontognoseológico.

1-. Planteamiento del capítulo.

2-. El criticismo kantiano.

2.1-. Reconocimiento del legado kantiano en la obra de Miguel Reale.

2.2-. Planteamientos aceptados por Miguel Reale.

2.3-. Problemas que Kant deja planteados a corrientes filosóficas posteriores.

3-. Husserl y la Fenomenología.

3.1-. Superación del cientificismo positivista y su radical naturalismo.

3.2-. El camino iniciado por la Fenomenología.

4-. El ontologismo axiológico: Scheler y Hartmann.

4.1-. La fenomenología de los valores.

4.2-. Fenomenología objetivista.

5-. Dilthey y la hermenéutica.

5.1-. La razón histórica.

5.2-. Explicación y comprensión.

6-. Neokantismo: La Escuela de Baden.

6.1-. Superación del dualismo positivismo-formalismo kantianos.

6.2-. Culturalismo historicista de la Escuela de Baden.

7-. Hegel: Historia y Dialéctica.

7.1-. Su profundo sentido de la historia.

7.2-. Comprensión dialéctica de lo real.

7.3-. Las divergencias con el sistema hegeliano.

8-. Heidegger y el Existencialismo.

8.1-. Recuperación de la radical historicidad del ser humano.

8.2-. Recuperación de la pregunta por el ser.

CAPÍTULO I

SUS RAÍCES FILOSÓFICAS:

Preliminares al Criticismo Ontognoseológico.

1-. Planteamiento.

Iniciamos esta primera parte de nuestro trabajo, centrando nuestra investigación en torno a los planteamientos filosófico-generales del pensamiento de Miguel Reale. En ella se irán analizando diferentes términos que constituyen el pórtico de acceso a lo real, ya sea de origen jurídico, filosófico, empírico-natural, práctico, o estético. Términos como: "Criticismo ontognoseológico", "reflexión histórico-crítica", "dialéctica

de complementariedad", "experiencia y cultura", "naturaleza y cultura"...etc., serán fundamentales, tanto en la evolución de su pensamiento, como para su configuración definitiva.

Esta parte nos proporcionará, por otro lado, el marco necesario desde el que poder determinar, en un segundo momento, tanto la naturaleza de la realidad jurídica, como la comprensión del Derecho como fenómeno histórico-cultural (segunda parte). Además de preparar el camino adecuado hacia la comprensión del valor, indicando el momento preciso de su génesis y ulterior desarrollo (tercera parte).

La denominación elegida "planteamiento filosófico-general", se debe a que, aunque el pensamiento iusfilosófico de Miguel Reale parte, como ya hemos dicho, de una preocupación inicialmente jurídica, muy pronto se amplía hacia la Filosofía, de tal modo que una vez configurado, el acceso más apropiado a su pensamiento, creemos, es desde este contexto filosófico general que nos disponemos a iniciar.

La actividad filosófica, por otra parte, no es fruto de una reflexión aislada, sino que surge en constante diálogo con otras explicaciones y teorías existentes. Así, al menos, lo ha entendido nuestro autor, de tal modo que toda su extensa producción se caracteriza, como decíamos, por el diálogo constante entablado con otras fuentes filosófico-jurídicas. Por esta razón hemos creído conveniente empezar este estudio sobre su pensamiento, con el análisis previo de las raíces filosóficas con las que se fragua. Este estudio, correspondiente al primer capítulo (raíces filosóficas), se verá, a su vez, completado en la segunda parte de nuestro trabajo, cuando analicemos las concepciones iusfilosóficas más representativas en la interpretación del Derecho (Capítulo III).

2-. El criticismo kantiano.

2.1-. Reconocimiento del legado kantiano en la obra de Miguel Reale.

La contribución fundamental de Kant a la Filosofía occidental, según Miguel Reale, ha sido de carácter gnoseológico, coincidiendo con la línea de preocupación principal de la filosofía moderna¹. El pensamiento moderno presenta desde su origen una acentuada preocupación por el problema del conocimiento en general, y de forma particular por el conocimiento científico². Las exigencias del nuevo modelo de ciencia perfilado por Galileo -útil, experimental y matematizable-, contribuyeron notablemente al abandono de la antigua concepción filosófica orientada hacia el "ser" y los planteamientos ontológicos, por una preocupación gnoseológico-metodológica. La preocupación fundamental de la Filosofía pasó a ser el análisis del conocimiento humano, sus posibilidades, modalidades, límites, métodos... Una preocupación claramente gnoseológica que se repite, aunque desde presupuestos y metodologías diferentes, en los dos movimientos filosóficos más representativos de la modernidad: El Racionalismo y el Empirismo³.

¹ Las referencias de Miguel Reale al criticismo kantiano son constantes en todos sus trabajos, tanto de Filosofía como de Derecho, por la importante influencia que el pensamiento que Kant ejerce en ambos frentes. Como fuentes básicas pueden citarse sus obras más representativas, como *Filosofia do Direito, O Direito como Experiência, Experiência e Cultura*; así como sus primeros escritos sobre la influencia de Kant en la filosofía brasileira, como *A doutrina de Kant de Brasil, Horizontes do Direito o da Historia, Filosofia do Direito em S. Paulo*, entre otros. Las ediciones sobre las obras de Miguel Reale que se citan en todo el trabajo corresponden a las su última edición según consta en Apéndice bibliográfico, salvo que se indique lo contrario.

² Sobre la concepción del conocimiento en la Modernidad, así como el importante desarrollo de las ciencias positivas a partir de sus nuevos planteamientos, V. RÁBADE ROMEO, S., *Estructura del conocer humano*, Madrid, 1969 y *Método y Pensamiento en la Modernidad*, Madrid, 1981;

³ Sobre la importancia del "método" en ambas concepciones señaladas, V. RÁBADE ROMEO, S., *Descartes y la gnoseología moderna*, G. del Toro, Madrid, 1971, y *Hume y el fenomenismo moderno*, Gredos, Madrid, 1975.

Ambas corrientes, a pesar de sus muchas diferencias, coinciden en una misma preocupación básica: **Determinar el alcance y la posibilidad del conocimiento.** Consideración ésta que relaciona el análisis del conocimiento (gnoseología) con la preocupación por sus métodos (como planteamiento metodológico-epistemológico). No olvidemos que algunas de las obras más representativas de estos dos períodos coinciden en su radical preocupación por la búsqueda y descripción del método más adecuado al pensamiento humano: *Discurso del método* (Descartes) y *Novum Órgano* (Bacon), por citar algún ejemplo. Dos cuestiones que solo pueden desligarse conceptualmente, pues en el fondo se trata de una única preocupación: la teoría del conocimiento⁴. En diálogo con estas disputas se define la obra kantiana. Luego, aunque innovadora en sus conclusiones, se mantiene fiel a la preocupación central de su época.

La contribución de Kant a la teoría del conocimiento es justamente elogiada por Reale, reconociendo su genial solución al problema del conocimiento como un punto de referencia obligado en la historia de la Filosofía. No podemos, claro es, hacer un desarrollo exhaustivo de sus planteamientos, nos limitaremos a señalar las contribuciones que han permanecido en sus continuadores, así como algunos problemas que, según Miguel Reale, quedaron planteados a la espera de nuevas soluciones.

La filosofía kantiana viene a resolver una de las crisis más importantes de la filosofía moderna: La confrontación entre el racionalismo-que conduce a un dogmatismo ciego a la experiencia-, y el empirismo-que nos lleva a un escepticismo radical⁵. La síntesis a la que somete Kant a ambas actitudes enfrentadas, se traduce en un nuevo modo de entender la Filosofía en general, y el problema del conocimiento en particular. Es cierto, según el empirismo, que el conocimiento no puede prescindir de la

⁴ RÁBADE ROMEO, S., *Método y pensamiento en la Modernidad*, Narcea, 1981.

⁵ La lectura de Hume, hacia 1762, despertó a Kant de "su sueño dogmático", según nos confiesa en *Prolegómenos* (Prefacio). Aunque a esta influencia empirista habrá que sumar, según él mismo manifiesta, el entusiasmo por las reflexiones de Newton y Rousseau (su *Emilio* y el *Contrato Social*).

experiencia, la cual suministra el contenido del conocimiento. Pero si el conocimiento pretende tener validez universal, acorde con la moderna concepción de la ciencia, éste no puede prescindir de elementos racionales, ya que la universalidad no es una categoría sensorial, sino fruto de la razón en contacto con la experiencia, coincidiendo en esto con los racionalistas. ¿Cómo conciliar ambos aspectos necesarios para explicar la realidad misma del conocimiento?. De la solución a esta pregunta dependía la posibilidad misma de la ciencia, como fruto de la actividad cognoscitiva del espíritu humano, por eso su solución tuvo tanta repercusión, no sólo en el mundo de la Filosofía, sino de la ciencia en general⁶. Este es el tema principal de la *Crítica de la Razón Pura*, pudiéndose resumir en torno a la pregunta ¿son posibles los juicios sintéticos a priori?, es decir, que nos den informaciones sobre la experiencia y que sean, a su vez, objetivos y universales⁷. ¿Qué posibilita, pues, este tipo de juicios y qué los diferencia del resto?

Los juicios analíticos están dotados *a priori* de validez universal y necesaria, independientemente de la experiencia, ya que en este tipo de juicios el predicado está contenido en el sujeto, designando alguna nota que está implícita en el concepto del sujeto. La contrapartida es que no amplían nuestro conocimiento de la experiencia. Los juicios sintéticos, sin embargo, son siempre *a posteriori*. Es decir, su validez no puede ser universal y necesaria, sino particular y contingente, pues lo que expresa el

⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, ed. cit., todo el Título II titulado "Noções de Gnoseologia" está plagado de alusiones y comentarios a la filosofía kantiana, más concretamente el apartado *A Filosofia moderna e o problema do conhecer*, cap IV, pp. 45-49.

⁷ De ahí las siguientes palabras de KANT recogidas en su Introducción a la *Crítica de la Razón Pura*, Prólogo, trad., e índice de Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1978: "Pues bien, la tarea propia de la razón pura se contiene en esta pregunta: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?" p. 54, o, "La solución de dicho problema incluye, a la vez, la posibilidad del uso puro de la razón en la fundamentación y desarrollo de todas las ciencias que contengan un conocimiento teórico *a priori* de objetos, es decir, incluye la respuesta a las siguientes preguntas: ¿Cómo es posible la matemática pura?, ¿cómo es posible la ciencia natural pura?", p. 55.

predicado es fruto de la experiencia y su verdad o falsedad depende de ella en este doble sentido. La respuesta está en la *síntesis* que el sujeto realiza en el conocimiento científico, aportando la universalidad a lo empírico procedente de la experiencia.

La solución al problema del conocimiento de base kantiana depende, como se ha visto, del reconocimiento de la función activa y constitutiva del espíritu, dotado de una facultad de síntesis ordenadora de los datos sensibles, aportando sus propias categorías o formas de pensar: las formas *a priori* de la sensibilidad (espacio y tiempo) y las *categorías o conceptos puros* del entendimiento. Definiéndose estas formas, en sentido genérico, como *condiciones transcendentales* de nuestro conocimiento del mundo, sin las cuales no es posible conocimiento alguno con pretensiones de validez. Surge, así, con la filosofía kantiana un concepto fundamental para explicar el conocimiento que habrá de dar importantes frutos: El término "transcendental", "filosofía transcendental", "condiciones transcendentales del conocimiento", "yo transcendental"... ¿Qué entiende por *transcendental*, o *filosofía transcendental*?

"LLamo transcendental", dice, "a todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos , cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto tal modo ha de ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamaría filosofía transcendental"⁸.

Por otra parte, el sujeto transcendental, el *yo pienso* kantiano, conciencia general, despersonalizada, dotada de absoluta espontaneidad, se constituye en la última condición de posibilidad del conocimiento objetivo. También se trata de un concepto

⁸ KANT, I., *Crítica de Razón Pura*, ed. cit., p. 58.

a priori, anterior a la experiencia y posibilidad de la misma, fuente de todas las funciones *a priori* reconocidas al sujeto. Representa, pues, la unidad sintética de la apercepción, inherente y previa a toda experiencia y conocimiento posible⁹.

2.2-. Planteamientos aceptados por Reale.

Hasta aquí hemos valorado la obra de Kant a la luz de los estudios que Miguel Reale realiza sobre su obra en diferentes fuentes, recapitulemos, ahora, cuáles son los logros más importantes que destaca en su obra. Los cuales serán incorporados en su propia concepción de la Filosofía, constituyendo un punto de partida necesario, aunque matizable, desde otras corrientes filosóficas.

- **El criticismo como punto de partida de la filosofía.** "Antes de analizar propiamente lo que el hombre puede llegar a conocer de la realidad", afirma Reale, "es preciso partir de un revisión misma del conocimiento humano", de sus presupuestos, de sus posibilidades¹⁰. Este análisis previo, sentido general del criticismo, será un punto de partida necesario en la reflexión filosófica, aunque en la concepción de Miguel Reale adquiera nuevas dimensiones, como tendremos ocasión de valorar.

- **El reconocimiento de la actividad sintética del sujeto en todo proceso de conocimiento.** Sin la actividad sintética del espíritu humano el mundo no sería comprensible, ni siquiera posible, y lo que sea la realidad sin el sujeto

⁹ KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, ed. cit., pp. 335-338.

¹⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 65-68, dedicadas al estudio del *Sentido general del Criticismo*.

permanecería como una masa informe e ignota¹¹. Acepta este punto de partida, si bien rechazará su excesivo subjetivismo, contribuyendo al olvido de la ontología como una consideración esencial, también, a la Filosofía. Veremos cómo ésta se incorpora en su sistema.

- **Reconocimiento del término transcendental como elemento necesario para explicar el conocimiento.** No es posible la comprensión de la realidad entera a la que la Filosofía pretende llegar, si no partimos de la actividad sintética y *a priori* del sujeto, así como de la aplicación de sus categorías sobre los datos empíricos, entendiéndose esta síntesis como una condición *a priori*, es decir, anterior a toda experiencia posible¹². Aparecerá, desde entonces, una nueva manera de abordar el conocimiento, basada en determinar las condiciones previas que lo hacen posible. Reale acepta la necesidad de este planteamiento, aunque no la reducción kantiana de las condiciones transcendentales a lo meramente subjetivo-conceptual, asunto que analizaremos a continuación.

2.3-. Problemas que Kant dejó planteados a corrientes filosóficas posteriores.

Continuando con estas referencias a la filosofía kantiana, y una vez vistas sus aportaciones esenciales, nos detendremos, también de forma escueta y sintética, a desentrañar algunos problemas importantes que, según Reale, Kant deja planteados a "filosofías posteriores".

¹¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 107-108 (trad. cast. 101): "A nuestro modo de ver, lo que hay de esencial en la Gnoseología de Kant, representando una contribución positiva en el pensamiento posterior, es esa concepción del espíritu humano como *transcendentalmente capaz de instaurar enlaces lógicos, sintéticamente superadores y necesariamente válidos*, en confrontación con los datos de la experiencia en que se basan".

¹² REALE, M., *O Direito como Experiência*, ed. cit., pp. 13-20, donde se ocupa de la influencia fundamental de la obra kantiana en la Filosofía del Derecho, así como en la comprensión general de la experiencia jurídica.

- El carácter exclusivamente lógico-formal de las condiciones transcendentales del conocimiento. Existe, a decir de Reale, "una gran artificialismo a la hora de configurar las formas o categorías *a priori* del intelecto humano", incapaces de adecuarse a todos los tipos de realidad posibles¹³. La razón, continúa, se debe a que en la filosofía transcendental kantiana "solo hay lugar para la *experiencia natural*", dejando en incógnita todo tipo de realidad que no se adecue a este modelo lógico-natural¹⁴.

- La fractura o abismo puesto entre naturaleza y espíritu, ley natural y libertad, ser y deber-ser¹⁵. Una separación radical, piensa Reale, entre experiencia natural y experiencia ética, que conduce a una división del saber, que es unitario aunque plural, en estratos clasificados en torno a la denominación "ciencias de la naturaleza"- "ciencias del espíritu"¹⁶. La libertad, fundamento del saber práctico, no puede ser objeto de experiencia y por tanto de conocimiento real, siendo postulado por la razón como un imperativo necesario para regular la vida ética. Esto nos conduce a la imposibilidad de abordar de una manera real y auténtica el conocimiento propio de la Ética y de la *praxis* en general, quedando subordinado su tratamiento a un carácter exclusivamente formal¹⁷.

¹³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 110 (trad. cast.103).

¹⁴ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 16.

¹⁵ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 15: "En este sentido me limito a señalar los dos puntos que me parecen más negativos: el primero se refiere a la fractura o *abismo* (...) puesto entre *naturaleza y espíritu, ley natural y libertad, ser y deber ser*, implicando una separación radical e inadmisible entre la experiencia natural y la experiencia ética y, como consecuencia, entre ciencias naturales y ciencias humanas".

¹⁶ *Ibid.*, p 15.

¹⁷ REALE, M., *Ibid.*, p. 16 y 17.

En definitiva, concluye, "se puede decir que el arduo y grave problema legado por Kant a cuantos se mantuvieron fieles a los presupuestos de la filosofía crítico-transcendental, consiste en superar esta ambigüedad de una experiencia que, nacida de la libertad, se pugna como legalidad necesaria en el plano de la temporalidad"¹⁸. Presupuesto necesario para explicar, no sólo la posibilidad de la moral, sino de las mismas ciencias humanas que en ella se basan. De ahí que la filosofía posterior a Kant tenga que empezar por abordar este primer problema, que consistirá, básicamente, "en rescatar la libertad del mundo de la cosa en sí, para entenderla en su concreta temporalidad como constitutiva del mundo histórico-cultural al que explica y fundamenta"¹⁹. Esto sólo será posible desde una nueva visión de la realidad, del concepto de transcendentalidad, de la dimensión práctica del hombre..., que teniendo en cuenta lo dicho por Kant, resuelva lo que este dejó sin explicar. Aportaciones fundamentales en esta dirección será la línea continuadora de Kant, aunque crítica con los presupuestos antes mencionados. Siguiendo las argumentaciones de Reale en busca de su concepción de la Filosofía, veremos ahora las aportaciones que otros sistemas y otros autores aportan a la misma.

3.- Husserl y la Fenomenología.

Según Reale, "se debe a Husserl en un primer momento como fundador de la Fenomenología, el haber ampliado los horizontes del conocimiento hacia las ciencias del espíritu, como un ámbito más la realidad por él objetivada"²⁰. El concepto de

¹⁸ REALE, M., *Ibid.*, p. 17.

¹⁹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, ed. cit., p. 35: "En rigor, en el ámbito de la Filosofía de Kant sólo hay lugar para la experiencia natural, (...) pues la libertad no puede, en circunstancia alguna, ser objeto de experiencia, de tal modo que todo lo que resulta de la voluntad (*Wilkür*) como aplicación práctica, todo, en suma, lo que sería fruto de los actos voluntarios pertenece al reino de las causas naturales".

²⁰ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 20. Como estudio preciso y sintético sobre la filosofía de Husserl, V. su trabajo "Fenomenologia, Ontognoseologia e Reflexion Crítico-Histórica", en la *Revista Brasileira de Filosofia*, 1966, fasc. 62, pp. 161-201.

"experiencia" se vio ampliado, intentando abarcar todas las manifestaciones del espíritu humano, no sólo las de carácter empírico-natural, sino también las de carácter ético-práctico.

Surgirá, como consecuencia, una nueva acepción del término "transcendental", superador de los esquemas lógico-formales kantianos, que cuente también con otros parámetros histórico-vitales como posibilitantes de un concepto más rico de experiencia. Con Husserl la Filosofía asiste a un giro importante: "el punto de partida no es ahora la posibilidad misma del conocimiento, el sujeto, sino la realidad objetivada por el sujeto"²¹.

Nos ocuparemos en este momento de precisar aquellos aspectos más destacados por Miguel Reale en la filosofía de Husserl, señalando, al igual que en el caso anterior, las posibles críticas, que desde el planteamiento realeano, pueden hacerse a su doctrina.

3.1.- Superación del cientificismo positivista y su radical naturalismo.

Uno de los valores más destacados por Miguel Reale en la obra de Husserl, consiste en el importante impulso que a partir de la Fenomenología adquiere el "mundo de la vida", esto es, lo originariamente dado en la experiencia precategórica. "Lo que hay de fecundo en el pensamiento husserliano", afirma, "es la no exclusión *a priori* de cualquier dato para la plena comprensión de la realidad. No se contenta, por ejemplo, con las formas lógicas condicionadoras de las más altas expresiones del pensamiento científico, exponentes en sus enlaces y estructuras de pura racionalidad, por no

²¹ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 20: "Según Husserl, el nuevo concepto de transcendental, supera la posición kantiana, no traduce la mera busca de formas lógicas puras, más si un retorno a las fuentes últimas de todas las formaciones cognoscitivas, de reflexión por parte del sujeto cognoscente sobre sí mismo y toda su vida cognoscitiva".

Sobre el "giro" impulsado por la fenomenología husserliana a la Filosofía y a la Teoría del Conocimiento, V. su obra *Experiência e Cultura*, ed. cit., especialmente cap. V "De la Fenomenologia à Ontognoseologia", pp. 107-126.

parecerle menos esenciales las formas pre-lógicas, las manifestaciones naturales y espontáneas del vivir común, o de la *Lebenswelt*, poniéndose, de ese modo, el problema de la *aprioridad* misma de la relación *yo-mundo*"²².

De ahí su conocido slogan *a las cosas mismas!*, procurando recuperar la dimensión auténtica del mundo de la vida. Esto sólo será posible, piensa Husserl, superando el lamentable estado en que se encuentran las ciencias europeas, buscando una concepción nueva de la Filosofía como ciencia estricta y universal²³. La causa de esta situación de *crisis* se debe al auge del positivismo, así como a su modo de entender el conocimiento, basado en el "naturalismo" y en el "psicologismo lógico". Tanto uno como otro, suponen la reducción de lo real a lo meramente empírico-conceptual.

El naturalista tenderá a reducir todo a lo dado en la naturaleza, al mismo tiempo que el psicologismo lógico a reducir la "esencia de las cosas" a meros actos o acontecimientos psíquicos. Ambos, por otra parte, consecuencia de la absolutización del modelo de ciencia perseguido por el positivismo, así como de su pretensión de reducir las especulaciones sobre la realidad a meras conexiones generales de causalidad, explicables según leyes causales²⁴.

Husserl rechaza abiertamente los planteamientos anteriores, frente a lo que propone una verdadera revolución copernicana que Kant no supo completar, intentando

²² REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 21.

²³ Este es el sentir de la mayoría de sus obras constituyendo un buen ejemplo su trabajo "La Filosofía en la crisis de la humanidad europea", en *La Filosofía como ciencia estricta*, Nova, Buenos Aires, 1969, o, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires, 1960, ult. ed. cast. trad. Jacobo Muñoz y Salvador Mas, Crítica, Barcelona, 1991.

²⁴ HUSSERL, E., "La filosofía en la crisis de la humanidad", en *La Filosofía como ciencia estricta*, ed. cit., p.66: "La ciencia objetivista toma lo que ella denomina el mundo objetivo por el universo de todo lo existente, sin considerar que la subjetividad creadora de la ciencia no puede hallar cabida en ninguna ciencia objetiva. Al que ha sido formado en la ciencia natural le parece evidente que todo lo meramente subjetivo debe ser eliminado".

ofrecer un nuevo rumbo en la comprensión de las ciencias en general y de la Filosofía en particular. El primer paso consiste en desterrar la tendencia actual de la ciencia representada por el positivismo, y el psicologismo naturalista, que terminan por situar en el mismo plano empiricista tanto al sujeto como al objeto, olvidándose tanto del verdadero ser de las cosas, como del poder constitutivo del espíritu.

Reale reconoce el importante legado de la obra husserliana, no solo por la dura crítica asestada contra el positivismo y su concepción monocórdica de la realidad, sino por las repercusiones de su crítica en torno a una nueva comprensión de la Filosofía y del conocimiento basada en la actitud fenomenológica. De hecho, de su concepción arrancará, como veremos, su propia comprensión gnoseológica -la ontognoseología-, eje central de su teoría iusfilosófica.

3.2.- El camino iniciado por la Fenomenología.

La Fenomenología se presenta, pues, como una alternativa al cientificismo positivista, a través de la que pueda superarse la situación de crisis en que se encuentra sumida la ciencia. Reale reconoce la implicación y transcendencia de esta nueva actitud filosófica, así como sus repercusiones en la metodología contemporánea.

Como actitud filosófica representa una nueva manera de entender la ciencia, basada en la "esfera de la intuición" y de la "causalidad motivacional", alternativa al modelo físico-causalístico. Convirtiéndose la intuición filosófica²⁵, desde esta nueva perspectiva, en el único modo posible de acceso a la realidad en su esencialidad y universalidad. El originario mundo de la vida contiene en sí la misma esencia de las cosas, pero desfiguradas y ocultas tras el ropaje de la ciencia, las creencias, las

²⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 131-141 (trad. cast. 119-127), donde trata las Formas de conocimiento constituyendo una de ella "Los procesos intuitivos ", en este apartado las referencia a Husserl son significativas.

suposiciones... De ahí la necesidad de la fenomenología, también como método alternativo al modelo físico-experimental²⁶.

La Fenomenología proclama una vuelta a las cosas consideradas como realmente son (a su esencia "eidos"), y no a los meros fenómenos empíricos, porque la realidad es también valoración, motivación, sentimientos...; espíritu. Por eso pretenderá convertirse en una ciencia fundamental y estricta, en cuanto sea capaz de abordar la realidad en su conjunto, así como los fundamentos del qué hacer científico. Y primera, en la medida en que aspira a ofrecer los principios puros en los que ha de apoyarse como saber universal, esto es: las condiciones transcendentales que la hacen posible como ciencia y como conocimiento²⁷.

Reale reconoce el mensaje de la Fenomenología como camino iniciado por Husserl hacia una comprensión unitaria del saber y de la ciencia, así como el convencimiento de que su fundamento último reside en el poder sintético y nomotético del espíritu. De algún modo podría decirse, que también estos dos principios presiden su concepción iusfilosófica, aunque finalmente Husserl, según su opinión, no parece mantenerse fiel a su inicial formulación. Ni en cuanto a lograr una visión unitaria de la ciencia, pues admite una sutil diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, al admitir que las primeras pueden ser ajenas al mundo de los valores²⁸. Ni

²⁶ HUSSERL, E., *La filosofía como ciencia estricta*, p. 108-109: "La fenomenología se mueve en las esferas de la intuición directa, y el paso más grande que tiene que dar nuestra época es reconocer que con la intuición filosófica en su verdadero sentido, con la captación fenomenológica de la esencia, se abre un campo infinito de trabajo".

²⁷ HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, F.C.E., México, 1962, p. 146: "La fenomenología tiene por esencia que aspira a ser la filosofía primera y a ofrecer los medios a toda crítica de la razón que se deba hacer; y que, por ende, requiera el prescindir lo más completamente posible de supuestos, el poseer una absoluta evidencia intelectual en la reflexión sobre sí misma".

²⁸ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 21: "No puede decirse que Husserl lo haya hecho de manera satisfactoria, con una clara discriminación entre el mundo de la naturaleza y el de las ciencias del espíritu".

en cuanto a su interés por el mundo precategorial y originario, pues finalmente acaba subsumiéndolo a la reflexión lógico-transcendental, alejada de la auténtica realidad del hombre y de su contexto histórico-cultural. Aspectos, ambos, claramente rechazados por Reale, y que su concepción de la Filosofía y del Derecho pretenden superar.

Sí acepta Reale, sin embargo, la aplicación de la fenomenología como método adecuado de acceso a la realidad, de hecho será incorporado en su propio sistema; ejerciendo en el análisis del fenómeno jurídico una notable influencia en cuanto al desvelamiento de la naturaleza tridimensional del Derecho, una de los aspectos más conocidos de su vasta producción iusfilosófica²⁹. Debido a la profunda huella de la fenomenología husserliana en el pensamiento iusfilosófico de Miguel Reale, será objeto de un estudio más detallado en el capítulo V, titulado "De la fenomenología a la ontognoseología".

En este momento concluimos nuestra exposición sobre la huella husserliana en la obra de Reale, señalando aquellas tesis que no son aceptadas por éste, viéndose superadas en su propio sistema:

1-. **Rechazo del idealismo** al que tiende la filosofía de Husserl. "La experiencia cognoscitiva no se verticaliza en la subjetividad transcendental" (como ocurre en Husserl), pues sólo es posible como un proceso dialógico entre sujeto y objeto, esto es, "como un proceso ontognoseológico"³⁰. El acto cognoscitivo no culmina en la intuición de un *eidós* inmanente a la subjetividad pura (reflexión transcendental), sino en la constitución del objeto de conocimiento como resultado final de un verdadero diálogo entre el objeto -lo que sea el ser

²⁹ REALE, M., Sobre la aplicación del método fenomenológico en la determinación de la experiencia jurídica V. *Filosofia do Direito*, pp. 361-367, en estas páginas se explica la aplicación personal del método fenomenológico en su explicación-compresión de la realidad jurídica.

³⁰ REALE, M., *Fenomenologia, Ontognoseologia e Reflexão Crítico-Histórica*, cit., p. 161-162.

al margen del sujeto- y el sujeto -tal como en realidad se presenta en el "mundo de la vida".

2-. Con la afirmación anterior iniciamos la siguiente crítica, que básicamente consiste en el rechazo por parte de Reale de la formulación de la última fase del método fenomenológico en términos exclusivamente subjetivo-transcendentales, adquiriendo una dimensión idealista y racionalista. Con esto se pierde la dimensión histórica y ontológica que corresponde a todo acto cognoscitivo. Toda reflexión trascendental corresponde en realidad, afirma Reale, a una "reflexión crítico-histórica", como momento culminante de un proceso, que como ya hemos dicho, no sólo en subjetivo (gnoseológico), sino "ontognoseológico". A esta "reflexión ambivalente, gracias a la cual cuanto más se desvelan las fuentes de la subjetividad más se capta el sentido de la objetividad, la denomino reflexión crítico-histórica, como momento culminante del proceso ontognoseológico"³¹.

3-. Finalmente, otra de las críticas importantes que Reale hace a Husserl es la falta de una verdadera comprensión de las ciencias del espíritu o culturales, que, sin embargo, en un principio quiso fundamentar. "De ahí su tesis de que las ciencias culturales no son sino una de las *ciencias de la subjetividad*, volviéndose difícil, a pesar de todas sus consideraciones desarrolladas en *Ideen* ..., distinguirse entre ciencia cultural y ciencia eidética, quedando comprometido, en último análisis, todo el sentido axiológico e histórico inherente a la distinción de Dilthey entre explicar y comprender, inadmisiblemente reducidos a explicar y describir"³². Y todo ello por la falta

³¹ REALE, M., *Experiência e cultura*, p. 118-119, *Fenomenologia, Ontognoseologia e Reflexão Crítico-Histórica*, p.195.

³² REALE, M., *O Direito como experiência*, p. 23-24.

de una consideración histórico-axiológica en la fenomenología de Husserl, siendo que intencionalidad y temporalidad o historicidad no son términos que se excluyan, sino expresiones que se exigen y complementan.

En resumen, Reale pretende proseguir el camino iniciado por la Fenomenología, partiendo de sus ideas renovadoras, desarrollando sus virtualidades, aunque eliminando sus raíces idealistas³³.

4-. El ontologismo axiológico: Scheler y Hartmann.

4.1-. La fenomenología de los valores.

Continuadores del método fenomenológico husserliano aceptarán sus ideas centrales, si bien dirigirán sus conclusiones hacia el campo de las ciencias práctico-valorativas, que, como antes hacíamos referencia, no fueron suficientemente tratadas por el padre de la Fenomenología.

La filosofía lógico-formal kantiana, así como la tendencia posterior hacia el positivismo, habían alejado la posibilidad de ahondar sobre la resolución de problemas de carácter ético-prácticos, al entenderse como imperativos categóricos vacíos de contenido, o como meras estimaciones ante los hechos.

La filosofía husserliana es vista, desde este contexto, como un primer intento por recuperar el valor del sujeto y de la *praxis* humana en su auténtico significado, real y

³³ REALE, M., *Gnoseologia, Ontognoseologia, Reflexão Crítico-Histórica*, pp. 185-188; *Experiência e Cultura*, pp. 51-55.

mundano, no como mera abstracción lógico-formal. De ahí el interés inmediato por la Fenomenología de Husserl y su "retorno a las cosas mismas, a los hechos"³⁴.

Pero, aunque se parte de este reconocimiento, consideran estos autores que en su filosofía, a la postre, sigue existiendo el mismo modelo de ciencia anterior, predominantemente neutral y físico-naturalista. Lo que explica, según su opinión, que en la descripción eidética, última fase del método fenomenológico, sólo haya lugar para la intuición intelectual, con significación predominantemente sensorial. Frente a lo que proponen la "intuición emocional", con clara significación axiológica. Este será el punto de partida de la Filosofía de los Valores de M. Scheler y N. Hartmann³⁵.

No podemos detenernos, ahora, en el alcance de estas consideraciones, ni en el análisis detallado de las sutiles diferencias entre ambos autores, que, si bien tienen un nexo común, aportan diferentes matices a su teoría axiológica. Será, sin embargo, un tema al que tendremos que volver de forma obligada en la tercera parte de nuestro trabajo, dedicada al estudio concreto de la axiología realeana, ya que constituyen una fuente esencial de inspiración en su propia concepción, entablándose un fructífero diálogo que nos conducirá hacia horizontes diferentes. En este momento son referencia en nuestra exposición, únicamente con el motivo de continuar nuestro rastreo por las raíces filosóficas de Miguel Reale.

La conexión es clara: En el epígrafe anterior estudiamos los problemas que, según su opinión, la Fenomenología de Husserl dejó planteados; en éste se pretende,

³⁴ SCHELER, M., *El formalismo en la ética y la ética material de los valores (Ética)*, trad. cast. H. Rodríguez Sanz, Madrid, 1941, p. 87: "La filosofía sobre la base fenomenológica tiene su fundamento en los hechos y solamente en los hechos, no en construcciones de un entendimiento arbitrario. El hecho debe ser la sola regla de los juicios, y sus métodos no responden a su fin sino en la medida en que conducen a proposiciones y teorías conformes a los hechos".

³⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 137 (trad. cast., 124), donde se refiere a las repercusiones de la intuición emocional en la concepción general del conocimiento, destacando la interpretación de M. Scheler y N. Hartmann.

sin perder el legado esencial de la Fenomenología, seguir sus pasos en una línea continuadora, aunque renovadora, de las tesis husserlianas. **¿Qué es lo que aportan estos autores a la Fenomenología husserliana?, ¿por qué nuevos rumbos conducen al método fenomenológico?, ¿qué valoración recibe esta aportación en la concepción realeana de la Filosofía?**

La filosofía lógico-formal kantiana, así como la misma Fenomenología husserliana, que aunque había pretendido partir de la realidad mundana, termina volviendo al sujeto para a partir de él llegar a la auténtica realidad, conducen a la Filosofía, irremediablemente, hacia un idealismo transcendental. Así las cosas, el sujeto se convierte en el centro de las especulaciones filosóficas, siendo éste el que nos lleve al mundo y terminando por reducirse la Filosofía a mera gnoseología o teoría del conocimiento. El ser, la realidad en sí, la ontología, queda subordinada a la gnoseología, nunca olvidada pero puesta en un segundo plano³⁶.

Como tendremos ocasión de apreciar cuando estudiemos la concepción filosófica de Miguel Reale, ésta es una dimensión que habrá de superarse en una integración más amplia, en la que no podrá entenderse la gnoseología sin tenerse en cuenta la ontología, ya que toda referencia al sujeto del conocimiento nos lleva a la realidad que se quiere conocer, sin la cual la actividad misma del conocimiento carecería de sentido³⁷.

³⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 108-109 (trad. cast. 102): "En el movimiento criticista, *lato sensu*, podemos incluir doctrinas de nuestros días, ligadas especialmente a los nombres de Edmund Husserl, Max Scheler e Nicolai Hartmann, que reconocen elementos de verdad en el kantismo, más repudian su formalismo, acentuando el valor propio del *objeto* y la existencia de otros condicionantes en el acto de conocer".

³⁷ Tesis defendida a lo largo de toda su obra *Experiência e cultura*, siendo, por otra parte, lo que quiere preservar al denominar su teoría del conocimiento con el término "ontognoseología".

4.2.- Fenomenología objetivista.

Desde esta interpretación integradora de la Filosofía, valora Reale las aportaciones de ambos filósofos, reconociendo, en definitiva, su denodado esfuerzo por dirigir su actividad hacia el problema del ser, que en su profundidad había sido dejado de lado por el idealismo transcendental³⁸.

Si es cierto, como mantiene el idealismo transcendental, que no es posible conocimiento alguno sin contar con la actividad de un sujeto, no lo es menos que esta afirmación presupone, como Scheler advierte, "la existencia de un ser en sí, ontológicamente anterior al mismo acto de conocimiento y condición primera de éste"³⁹. El ser no puede reducirse al objeto de conocimiento, pues "éste no es sino lo conocido del ser"⁴⁰.

Recuperar el interés por la aprehensión de ese algo antecedente y transcendente al acto de conocer es, pues, una de sus principales contribuciones. Aunque, según Reale, esto les llevó a caer en una objetivación ontológica que aún no comprende, en

³⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 106 (trad. cast. 102): "Algunos pensadores contemporáneos" (refiriéndose a Husserl, Scheler y Hartmann) "sustentan que en la realidad hay también un *a priori* material óntico, y no apenas un *a priori* gnoseológico, o más claramente, que, si la realidad fuese indeterminada no habría posibilidad de ser captada por el espíritu, el cual no puede ser concebido como productor de objetos, *ex nihilo*, a partir de la nada"

³⁹ SCHELER, M., *Ética*, ed. cit., pp. 84-85: "Las esencias y sus conexiones son dadas *antes* de toda experiencia de esta clase, o sea, *a priori*; las proposiciones que en ellas encuentran su cumplimiento son verdaderas *a priori*".

⁴⁰ HARTMANN, N., *Metafísica del conocimiento*, trad. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires, 1957, Intro., p. 15: "Las investigaciones que a continuación se exponen parten de la concepción de que el conocimiento no es creación, producción o alumbramiento de un objeto, como quiere enseñarnos el idealismo de antiguo y nuevo cuño, sino una *aprehensión de algo que existe aun antes de todo conocimiento y es independientemente de él*".

la profundidad de sus términos, una verdadera dialéctica de complementariedad gnoseológica-ontológica inherente a toda actividad cognoscitiva⁴¹.

Diferentes estudios sobre esta cuestión, como los de Ferrater o Rábade, coinciden en que en la fenomenología de estos autores no existe aún una clara comprensión dialéctica-transcendental del conocimiento, en la que las condiciones *a priori* del sujeto y del objeto se vean igualmente atendidas. Reconocen ambos, es cierto, la necesidad de contar con las dos estructuras, pero más como estructuras estáticas que como verdaderas estructuras dinámicas e integradoras del conocimiento, al modo como Reale las entiende.

Otra importante contribución que reconoce Reale a N.Hartmann y a Max Scheler es la influencia que ha tenido su **intuicionismo axiológico** tanto en Europa como en América, así como en la comprensión de la realidad jurídica⁴². Señalábamos en el apartado dedicado a la Fenomenología de Husserl, cómo Reale echaba en falta en su obra una clara dedicación a la axiología como fundamento esencial de la realidad humana por él objetivada-*Lebenswelt*-. Es cierto, como vimos, que hacía referencia a las estimaciones valorativas como propias del científico de las ciencias humanas, frente al de las empírico-naturales que era ciego ante estas cuestiones. Pero no se da, sin embargo, un claro tratamiento a esta cuestión, como algo esencial a la Filosofía en su intento de explicar la realidad humana. Si la Filosofía quiere erigirse como un saber comprensivo de toda la realidad humana por él objetivada, como también lo entendió Husserl, ésta no podrá prescindir de la axiología, ya que toda manifestación humana

⁴¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 45: "Obsérvese por otro lado, que él no emplea el término *Ontogoseologia*" (se refiere concretamente a Hartmann, aunque la afirmación puede hacerse extensible a Scheler) "porque tal expresión no corresponde plenamente a su colocación del problema, en el cual prevalece lo ontológico (...) en cuanto que para mí no tiene sentido cualquier primado de uno o de otro término, dada la naturaleza integrante y dialéctica de la correlación subjetivo-objetiva".

⁴² REALE, *Filosofia do Direito*, p. 137 (trad. cast. 124). V. también su artículo "Política e Direito na Doutrina de Nicolai Hartmann", en *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. XXVI, fasc. 101, pp. 3-27.

hace siempre referencia a algún valor. Toda actividad humana es siempre valorativa y no meramente intelectual como parece deducirse finalmente de Husserl⁴³.

Scheler y Hartmann así lo entendieron, por lo que, frente a la intuición o descripción intelectual husserliana, plantean que es necesario partir de la "intuición emocional", pues la realidad para el hombre es siempre objeto de alguna valoración estimativa. Frente al formalismo kantiano y al intelectualismo husserliano, han tenido especial empeño en "mostrar la imposibilidad de una praxis humana que no implique necesariamente un contenido estimativo", en cuyo presupuesto se basa la ética material de Scheler⁴⁴. Por esto Reale califica a Max Scheler, extensible sin duda a Hartmann, como "uno de los pensadores más profundos de nuestro tiempo", y uno de los que "más ha destacado la importancia del factor emocional como medio de aprehender las esencias axiológicas"⁴⁵.

Ahora bien, aunque Miguel Reale reconoce el importante legado de la filosofía de los valores de ambos autores, no estará de acuerdo en cuestiones esenciales que ahora simplemente apuntamos, desarrollándolas con más profundidad en la tercera parte de nuestro trabajo, dedicado, enteramente, a la axiología. Estas son, de forma extractada, las críticas más relevantes:

- El haber comprendido los "valores como objetos ideales", fruto de la "intuición emocional llevada a cabo por el sujeto". Así, su concepción de la

⁴³ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 171: "Cualquiera que sea el tipo de experiencia, se pone siempre la problemática axiológica, no apenas bajo el punto de vista deontológico, (...) mas también porque el valor se infiere o se presupone en cada acto cognoscitivo".

⁴⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 137 (trad. cast. 124).

⁴⁵ REALE, M., *Ibid*, p. 137 (trad. cast. 124).

Filosofía y del conocimiento, le llevarán hacia un "ontologismo axiológico" difícilmente asumible según la interpretación realeana⁴⁶.

- A su vez, este ontologismo axiológico está basado en una concepción del conocimiento contraria a la concepción de Reale: "Primacía del objeto", "del apriori material", y no verdadera y auténtica complementariedad entre sujeto y objeto.

-Una indebida separación entre el problema del valor y de la historia, dejando a ésta vacía de sentido y de contenido. Los valores son considerados como objetos ideales, completos, fijos y definidos *a priori*, como "arquetipos del deber ser"; luego vaciados de verdadero contenido histórico-real. Algo, por lo demás, en clara confrontación con la axiología realeana.

5-. Dilthey y la Hermenéutica.

5.1-. La razón histórica.

Reale reconoce en diferentes pasajes a lo largo de su obra el importante legado de la filosofía de Dilthey al pensamiento contemporáneo, por representar "un puente de acceso desde las explicaciones empírico-positivistas hacia una más amplia concepción de la vida y del universo"⁴⁷.

A la filosofía de Dilthey se debe, en gran medida la recuperación de la vida, la historia, la praxis, como categorías propias de la actividad humana y del mundo sociocultural objetivado por él, así como el convencimiento de que las ciencias que lo

⁴⁶ REALE, *Ibid.*, p. 203 (trad. cat. 173).

⁴⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 242 (trad. cast. 204-205).

estudian no pueden prescindir de estas categorías. Él se refería a las ciencias del espíritu, trabajos posteriores han puesto de manifiesto que estas llamadas *categorías de la vida* son relevantes a la hora de entender cualquier manifestación del espíritu humano, incluyendo las ciencias naturales.

Dilthey se moverá dentro de la problemática del Idealismo alemán, sin embargo nunca aceptará los postulados de la filosofía hegeliana -"Espíritu absoluto que se comprende a sí mismo", de carácter idealista y abstracto-. Su objetivo básico reside en construir un fundamento epistemológico para las ciencias del espíritu, por haber perdido su estatuto como "ciencias", así como su propia idiosincrasia con el positivismo. Tampoco Hegel, a su entender, supo dar una respuesta satisfactoria. Por lo que vuelve los ojos más bien hacia Kant. Al igual que Kant se preocupó por fundamentar el conocimiento objetivo-natural llevando cabo una crítica de la razón pura, Dilthey piensa que habrá que partir de una revisión de la razón histórica como fundamento último del conocimiento histórico propio de las ciencias del espíritu. De ahí, que como señala también Reale, "sea considerado por muchos como el Kant de la razón histórica"⁴⁸.

Ahora bien, no sería legítimo reducir toda la obra de Dilthey a una única tarea epistemológica, ya que su intención última consiste en llegar a una comprensión unitaria y global de la totalidad de la vida (*Weltanschauung*), entendida como un acontecer que se va desarrollando a lo largo de la historia. Por lo tanto cabe preguntarse, **¿de dónde procede ese saber histórico unitario al que tiende nuestro deseo de conocimiento?**. La respuesta está en la **conciencia histórica** que se fundamenta, a su vez, en la **conexión saber y vida**. Su tesis viene a decir que "la vida misma contiene saber al reflexionar sobre sí misma, al interiorizarse en su ser volviendo hacia sí misma". Así podrían entenderse "todas las manifestaciones de la vida como una objetivación del espíritu humano con carácter objetivo universal: "en ella se convierten en un saber objetivo y general los sucesos singulares provocados por nuestros impulsos y

⁴⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 242 (trad. cast. 205).

sentimientos, en su confluencia con el ambiente y el destino". Luego, "esta conexión constituye la condición unitaria de la vida y del conocimiento"⁴⁹.

5.2-. Explicación y comprensión.

Por todo lo dicho, concluirá Dilthey, el método adecuado para llevar a cabo una comprensión unitaria del saber histórico no puede ser la explicación lógico-causal propia de las ciencias naturales, que reducen el conocimiento a meras relaciones de hechos. Para penetrar en el conocimiento histórico-cultural es preciso contar con un método adecuado a su naturaleza, denominado por Dilthey *comprensión*⁵⁰.

Las ciencias del espíritu se fundamentan en la "comprensión", porque su misión esencial consiste en lograr una comprensión unitaria del ser humano, teniendo en cuenta la totalidad de sus manifestaciones culturales. Comprensión que, a su vez, parte de las diferentes manifestaciones internas en que la vida misma se nos revela. No olvidemos la conexión esencial entre saber (conciencia) y vida. De ahí la necesidad de contar con la conciencia histórica (general) y la intuición volitiva como modo de acceso al saber histórico cultural. **El problema está en conciliar lo histórico, de naturaleza concreta y relativa, con la pretensión de alcanzar un conocimiento objetivo y universal afín al modelo científico.**

Dilthey no estará dispuesto a renunciar al estatuto de "ciencias" para las reflexiones histórico-vitales, admitirá que sean ciencias diferentes, con metodologías

⁴⁹ DILTHEY, W., *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica*, trad. cast. de E. Imaz, *Obras*, t.VI, p. 228: "La conexión vivida es lo primario, y lo secundario la distinción de los diversos miembros de la misma, (...) la conexión es dada de un modo originario y constante en el vivir: la vida se nos da únicamente como *conexión*".

⁵⁰ DILTHEY, W., *Ibid*, 227: "Así resulta que en las ciencias de la naturaleza se nos ofrece la conexión natural sólo a través de conclusiones suplementarias, por medio de un haz de hipótesis. Por el contrario, en las ciencias del espíritu tenemos como base la conexión de la vida anímica como algo originalmente dado. La naturaleza la *explicamos*, la vida anímica la *comprendemos*".

distintas, pero con semejantes pretensiones de objetividad y generalidad. En torno a estas pretensiones de Dilthey surgen, sin embargo, algunas críticas importantes a su pensamiento, dando lugar a una nueva línea de pensamiento, heredera aunque renovadora de las tesis iniciales de Dilthey: La Hermenéutica de Habermas, Gadamer, Apel...

Partiendo del reconocimiento general de su obra le reprochan, sin embargo:

- Su carácter primordialmente epistemológico, sucumbiendo, con ello al positivismo. "El positivismo significa el fin de la teoría del conocimiento. En lugar de esta última aparecerá una teoría de la ciencia"⁵¹.
- "La distinción metodológica que Dilthey emprende le conducirá, a su vez, a una separación ideológicamente fatal, a una ruptura violenta entre Ciencias del Espíritu y Ciencias de la Naturaleza"⁵².
- En este empeño diltheyano por equiparar ambas ciencias, se acaba reduciendo el método comprensivo-hermenéutico a un modelo introspectivo, semejante a la observación empírica, que conduce a una comprensión de la teoría de la verdad como copia. Perdiéndose, con ello, en carácter eminentemente histórico de este conocimiento.

En lo que a Reale respecta, aunque reconoce abiertamente su contribución a la historia del pensamiento occidental, según acabamos de exponer, podría decirse que,

⁵¹ HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982, p. 75.

⁵² APEL, K.O., "La distinción diltheyana entre explicación y comprensión y la posibilidad de mediación entre ambas", conferencia que pronunció en Madrid en Diciembre de 1983. Universidad Complutense, trad. cast. J. Conill y A. Cortina., p.4



en lo esencial, comparte las críticas anteriores, aunque no en los mismos términos. Sintetizaremos en dos las que nos parecen más relevantes.

- En la obra de Reale no existe una diferencia tan tajante entre "explicación" y "comprensión", y, por lo tanto, entre ciencias de la naturaleza y del espíritu. Frente a ello se tiende hacia un modelo más amplio de ciencia que integre en sí lo esencial de ambos planteamientos: "No se debe extremar la distinción entre *Ciencias Naturales* y *Ciencias Culturales*, en una contraposición inadmisible como la reducción de una categoría a la otra"⁵³. Frente al reduccionismo o el distanciamiento que acaba en contraposición, Reale proclamará su "necesaria complementariedad"⁵⁴.

-"La categoría del valor" es una condición transcendental de todo conocimiento posible, no "algo" exclusivo de las ciencias histórico-culturales. "Cuando, por consiguiente, se afirme que las *leyes naturales son ciegas para los valores*, tales palabras son aceptables si con ellas quisiéramos apenas significar que no son los valores ni las valoraciones, como tales, lo que constituye el "algo" al que se dirigen..."⁵⁵; pero no que sean ajenas a cualquier valor. Ya que, "si el hombre no fuera capaz de *valorar*, tampoco hubiera podido surgir la Ciencia"⁵⁶. Tan íntima es, pues, su relación en Miguel Reale. Será ésta una de las tesis centrales de nuestra investigación, dedicando la tercera parte de nuestro trabajo a su aclaración y estudio.

⁵³ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 186.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, 185.

⁵⁶ *Ibid.*, 176.

6-. Neokantismo. La Escuela de Baden.

6.1-. Superación del dualismo positivismo-formalismo kantiano.

Reale reconoce en diferentes ocasiones el importante papel desempeñado por el neokantismo en las últimas décadas del siglo pasado, "sobre todo en las esferas de la escuela de Marburgo y de Baden". Según Ferrater, sus considerables diferencias no anulan el hecho de sus puntos comunes, "como el entender la filosofía fundamentalmente como teoría del conocimiento, en clara sintonía con la filosofía kantiana", así como el partir de un "claro y radical idealismo trascendental"⁵⁷. Ahora bien, como ya hemos dicho, la filosofía kantiana había dejado planteado un fuerte dualismo o contraposición entre ciencias de la naturaleza y del espíritu. Pues bien, cada una de estas escuelas herederas de la filosofía kantiana, se centrará de forma más específica en una de estas direcciones. Mientras la de Marburgo sigue una línea físico-matemática, con una tendencia más racionalista y conceptualista, orientada hacia las ciencias de la naturaleza; la de Baden seguirá, más bien, una línea histórico-culturalista orientada hacia la comprensión de las ciencias del espíritu⁵⁸.

A la escuela de Baden se debe, en gran medida, según señala Reale, el haber retomado "el problema de la fundamentación epistemológica de las ciencias histórico-culturales, frente al modelo unificado de la ciencia positiva". Aunque la Escuela de Marburgo tendrá importantes influencias, tanto entre los culturalistas (Cassirer⁵⁹), como en el ámbito de la Filosofía del Derecho (Stammler), por lo que volveremos a referirnos a ella en otros capítulos, nos centraremos, en este momento, en la Escuela

⁵⁷ FERRATER MORA., *Diccionario de Filosofía*, Alianza 1981, p. 280-281.

⁵⁸ V. CASSIRER, E., *Las ciencias de la Cultura*, F.C.E., (Breviarios), México, 1975.

⁵⁹ La relación e implicación de Cassirer con el culturalismo en general quedan patentes en especial en sus obras: *Filosofía de las formas simbólicas*. F.C.E., México, 1976, y *Las Ciencias de la Cultura*, ed. cit.

de Baden, por ser ésta la que más ha contribuido a destacar la labor de la historia y de la teoría de los valores en la Filosofía. Concepción claramente compartida por Miguel Reale. ¿Cuál ha sido, a su parecer, la aportación fundamental de la Escuela Sudoccidental alemana?.

Una de las aportaciones más destacada, expone Reale, consiste en que su interpretación de la realidad supone la **superación de dos extremos** que dominaron todo el siglo XIX:

A) **El Positivismo:** que reduce la realidad a lo meramente fenoménico, a lo fáctico; ajeno a cualquier estimación subjetiva y,

B) **El Dualismo al que somete a la realidad el formalismo kantiano:** Dualismo entre el mundo de la libertad y de la Ética por una parte, y el mundo de la naturaleza por otro. Con el agravante de que sólo en el segundo puede hablarse de experiencia en sentido estricto, "constituyéndose en modelo de cualquier conocimiento o realidad posible"⁶⁰.

6.2-. Culturalismo historicista de la Escuela de Baden.

Otro de sus logros, destaca Reale, "bajo la influencia de Windelband y de Rickert, consiste en haber destacado la importancia de la comprensión del mundo histórico cultural para llevar a cabo un visión integral de la realidad humana en todas sus manifestaciones"⁶¹.

⁶⁰ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 68.

⁶¹ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 19.

La filosofía kantiana había alejado la posibilidad de mediación entre naturaleza y espíritu, al ser el ámbito de la libertad humana y todas sus manifestaciones, una realidad inaccesible al conocimiento fenoménico. "El mérito de la obra de Baden", explica Reale, "consiste en haber intentado conciliar ambos extremos, situando el mundo histórico-cultural como un eslabón intermedio entre el reino del ser y del deber-ser"⁶².

Entre los juicios de las ciencias, basados en el ser, y los relativos al deber ser (Ética), sitúan los juicios referidos a valores, en los cuales se desvelan las realidades históricas construidas por el hombre a través del tiempo, como un complejo de realidades valiosas. Esto suponía la posibilidad de admitir la legitimidad de los juicios propios de las ciencias humanas, como una realidad intermedia que daba cuenta de la síntesis de ambos estamentos aparentemente contrapuestos, con un claro intento por acercar el mundo de la cultura a la consideración de la ciencia.

A pesar de este reconocimiento general de su obra, Reale encuentra "puntos conflictivos" en su planteamiento culturalista, a la espera de nuevas soluciones. Señalaremos los más importantes a modo de conclusión sobre lo expuesto:

- En la concepción de la realidad llevada a cabo por la Escuela de Baden, aún seguirá existiendo una radical antinomia entre la naturaleza y el espíritu. La cual se presupone, a decir de Reale, "al admitir la necesidad misma de la mediación intercalar de la cultura"⁶³.
- Esta antinomia conduce, a su vez, a un dualismo radical entre ciencias de la naturaleza y ciencias humanas, cuando lo que efectivamente se da en el plano

⁶² REALE, M., *Ibid.*, p. 19.

⁶³ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 71.

del conocimiento, según nos explicará Reale, es una "correlación transcendental subjetivo-objetiva, que no reduce el sujeto al objeto ni viceversa, sino que mutuamente se coimplican"⁶⁴.

- El "patrón" o "modelo de ciencia" que subyace en sus explicaciones sobre la realidad, es de naturaleza científico-natural. De ahí que su concepción sobre las condiciones transcendentales del conocimiento sean, a decir de Reale, "puramente formales", y ajenas a cualquier consideración estimativa "real"⁶⁵.

- Al decirse "ajenas a cualquier consideración estimativa real", no significa que no se ocupen del "valor" como cualidad de los "objetos valiosos". Pero su concepción del valor tiene un carácter, fundamentalmente, ideal. No como "algo real" o "experienciable", sino como "simples paradigmas puestos *ab extra* del proceso histórico, desempeñando una mera función heurística o de tabla de referencia gnoseológica"⁶⁶.

7-. Hegel: Historia y Dialéctica.

Son muchas las ocasiones en que Reale hace referencia explícita a la obra de Hegel, reconociendo su aportación singular en el campo de la filosofía moderna, así como su gran influencia en la filosofía contemporánea. Ni podemos desarrollar esta aportación en toda su extensión, ni pretendemos resumir en este apartado todas las alusiones que Miguel Reale hace a su extensa obra. Nos limitaremos, como en los demás casos, a señalar las aportaciones más significativas por él destacadas, así como su influencia posterior en diferentes corrientes y doctrinas, o en su propio pensamiento.

⁶⁴ REALE, *Ibid.*, p. 72.

⁶⁵ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 20

⁶⁶ REALE, M., *Ibid.*

Dos son las aportaciones más destacadas por Reale:

- **Su profundo sentido de la historia**, como una realidad esencialmente inherente al hombre, sin la cual no puede entenderse la vida humana.
- **Su concepción dialéctica de la realidad y del conocimiento**, con el propósito de superar el dualismo kantiano en la unidad de un saber universal de la totalidad de lo real (*Wissenschaft*).

7.1.- Su profundo sentido de la historia.

Bajo la obra de Hegel late un pretencioso proyecto filosófico, por lo que puede ser considerado como el último gran sistema filosófico occidental: La elaboración de una **teoría unitaria, total y cerrada sobre toda la realidad**. Para su realización plena se propondrá partir de la unidad integral de las corrientes filosóficas anteriores. O, dicho de otro modo, de la crítica y superación de las filosofías anteriores, emergiendo la suya como una superación unitaria e integral de todas las demás. Esto justifica la necesidad que encuentra de dar respuesta a los problemas planteados por la Filosofía en general y por la kantiana en particular.

La filosofía kantiana había desembocado, según analizamos en apartados anteriores, en un radical dualismo entre entendimiento y razón, fenómeno y *noúmeno*, ser y deber ser, teoría y *praxis*,... Esta radical escisión implica que parece imposible poder elaborar una única teoría, absoluta y total sobre la realidad en su integridad⁶⁷. Estas eran las conclusiones a las que Kant había llegado tras un profundo análisis crítico del conocimiento humano. Para Hegel, sin embargo, la Filosofía debe ser ciencia, saber

⁶⁷ HEGEL, W., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas, I Lógica*, p. 102: "El resultado de la filosofía de Kant consiste en haber despojado a la razón de toda determinación y de toda autoridad y en haberle dado la conciencia de absoluta independencia"

efectivo y pleno, y no mera crítica del conocimiento: "Un sistema absoluto y racional de la totalidad de lo real"⁶⁸. Y, esta sólo será posible desde una concepción dialéctica de la realidad y del conocimiento. De ahí la importancia que este término adquirirá en la filosofía hegeliana.

7.2-. Comprensión dialéctica de lo real.

El carácter dialéctico de la realidad significa que cada cosa es lo que es y sólo llega a serlo en interna relación y dependencia con otras cosas, y en última instancia en relación con la totalidad de lo real. Desde esta perspectiva, se comprenderá la realidad como un todo, sin que con ello se quiera eliminar la relativa independencia de cada cosa en su singularidad, sino como parte integrante e inseparable del todo⁶⁹.

Admitida la naturaleza dialéctica de la realidad en su constante desenvolvimiento, el conocimiento de la misma sólo será posible, piensa Hegel, desde una concepción análoga del conocimiento: Como la realidad es dialéctica, también será dialéctico el conocimiento de la misma, en cuanto que éste se comprenderá como un momento o dimensión de lo real. El saber se configura dialécticamente como la síntesis o superación de dos momentos diferentes pero complementarios: El ser (lo real) y el pensar (la razón). Afirmación que nos conduce hacia el famoso paralogismo hegeliano: *Todo lo real es racional y todo lo racional es real*⁷⁰. Cada polo de esta relación sólo

⁶⁸ HEGEL, W., *Filosofía del Derecho, Prefacio*, p. 14: Entender qué es el objetivo de la filosofía, puesto que lo que es, es la razón"

⁶⁹ HEGEL, W., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Lógica*, p.16: "Es punto esencial de la lógica saber que la dialéctica es una ley constitutiva del pensamiento, y que, como entendimiento, el pensamiento se niega y contradice así mismo".

⁷⁰ HEGEL, W., *La fenomenología del espíritu*, México, 1966, p. 245: "La Razón es el espíritu en tanto que eleva a verdad la certeza de ser toda realidad, y es consciente de sí misma como de su mundo, y del mundo como de sí misma"

existe en y con referencia al otro, aún admitiéndose la individualidad y concreción específica de cada uno.

Reale valora esta concepción hegeliana del conocimiento, en la medida en que puede ser entendida como una "superación del modelo kantiano, de naturaleza estática y ahistórica"⁷¹. En Kant la actividad del sujeto consiste en imponer las "formas" o categorías puras a la realidad, al contenido de la experiencia, sin que se de una verdadera complementariedad dinámica entre sujeto y objeto.

"El maestro de la *Fenomenología del Espíritu*", prosigue Reale, "no se conformó con una adecuación estática entre lo empírico y lo racional, sino que, partiendo de la fuerza sintética del espíritu, llevó a cabo una verdadera fusión entre lo real y lo racional"⁷². Para Hegel carece de sentido lo empírico que no sea racional, o lo racional que no sea empírico, porque el conocimiento es entendido de forma dinámica como "síntesis procesal-dialéctica entre sujeto y objeto".

7.3-. Las divergencias con el sistema hegeliano.

Aunque esta concepción del conocimiento es claramente aceptada por Reale, como tendremos ocasión de analizar, no las conclusiones a las que llega Hegel, como:

- **Su idealismo absoluto:** al que le conduce la reducción del ser al pensar, de tal modo que el mismo desarrollo del pensamiento, envuelve en sí el contenido de la experiencia confundándose en ella. Lo que conduce, irremediablemente, hacia un "monismo idealista"⁷³.

⁷¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 111 (trad. cast. 104).

⁷² *Ibid.*

⁷³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 154-155 (trad. cast. 137).

- **Monismo idealista:** que compromete tanto al sujeto como al objeto, ya que el proceso dialéctico encaminado a superar sus diferencias, tienden a la identidad entre ambos. Es decir, a la reducción de uno al otro. Reduccionismo, éste, rechazado de plano por Reale, frente a lo que propondrá una verdadera dialéctica de implicación y polaridad, que puede recordar la dialéctica hegeliana, aunque con importantes diferencias, como estudiaremos en el capítulo "Dialéctica y ontognoseología"⁷⁴.

- **Historicismo absoluto:** Reale destaca de la obra de Hegel, ya lo hemos dicho, el haber puesto de manifiesto el carácter dinámico del conocimiento humano, así como la "esencial correlación existente entre realidad e historicidad"⁷⁵. Ahora bien, al identificarse en la unidad del "Espíritu absoluto", las diferentes manifestaciones del "Espíritu objetivo" y del "Espíritu subjetivo", termina por perderse el verdadero sentido histórico, procesal y concreto. Es lo que se denomina "historicismo absoluto", o, lo que es lo mismo, "Espíritu que se comprende a sí mismo en la historia". Esta otra consecuencia de la filosofía hegeliana será rechazada claramente por Reale, afirmando: "En realidad, el historicismo absoluto es una contracción en términos, una historia que de antemano ya es, y apenas se revela misteriosamente a los hombres y por los hombres"⁷⁶.

En cualquier caso, y a pesar de sus divergencias, son muchas las ocasiones en que Reale reconoce el legado de la filosofía hegeliana a la posteridad, "abriendo

⁷⁴ REALE, M., *Op. cit.*, p. 113 (trad. cast. 105): "En conclusión, no estamos de acuerdo con la concepción que Kant tenía del espíritu, (...). En cierta medida, es preciso retomar el camino de Hegel, que comprendió bien las apuntadas deficiencias, pero, al procurar superarlas, atendiendo a las exigencias concretas de lo real, según su dialéctica de opuestos, comprometió la libertad instituidora del espíritu".

⁷⁵ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 75.

⁷⁶ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 139.

caminos fecundos" al pensamiento en general⁷⁷. Por lo que será motivo de diferentes reflexiones a lo largo de sus obras.

8-. Heidegger y el Existencialismo.

En el recorrido por las corrientes de raigambre historicista merece una atención significativa en el análisis de Miguel Reale, la filosofía existencialista, especialmente la de origen heideggeriano⁷⁸. Esta nueva corriente viene a poner de manifiesto, frente al idealismo absoluto hegeliano, que lo verdaderamente primero y originario no es el todo, sino la existencia humana, individual y concreta.

El sistema dialéctico hegeliano, como vimos, envuelve lo singular y concreto dentro del todo, perdiéndose la autonomía, así como la libertad radicalmente constitutiva del ser humano. Frente a esto, la idea que subyace al existencialismo es la recuperación del hombre como ser individual, radicalmente libre, "en la ineludible tarea de hacerse ser hasta en el más pequeño detalle"⁷⁹. O, en palabras de Heidegger: "El ser que existe en el mundo es el *Dasein*", definido por "el concepto formal de existencia", esto es, por su radical apertura al mundo de la vida, representado bajo la

⁷⁷ REALE, R., *Verdade e Conjetura*, p. 171-181 (donde se refiere a las influencias de Hegel en la Fenomenología y el Existencialismo).

⁷⁸ Las referencias a la obra de Heidegger, así como a las repercusiones de sus planteamientos, tanto en la historia general de las ideas, como en su propio planteamiento, son constantes en todos sus trabajos, entre los que destacan: - Estudio recogido en *Verdade e Conjetura*, ed. cit. , bajo el título "Filosofía fenomenológica e existencial", p. 170-181. - Así como las diferentes alusiones que aparecen en *Filosofia do Direito*, *O Direito como Experiência*, o en su *Teoria Tridimensional do Direito*, a propósito de su relación con la fenomenología y la historia. Siendo, por otra parte, las fuentes aquí citadas.

⁷⁹ SARTRE, J.P., *El existencialismo es un humanismo*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1973, pp. 40-42.

expresión "ser-en", que significa "la relación constitutiva del ser humano con el mundo"⁸⁰.

Como puede apreciarse por la afirmación anterior, así como por otras muchas semejantes de *Ser y Tiempo*, el punto de partida del análisis de la realidad humana para el existencialismo será el "mundo de la vida" de origen husserliano, poniéndose de manifiesto la esencial implicación entre éste y la fenomenología. Aunque, según señala Reale, existe una diferencia fundamental; así, mientras en la indagación filosófica de Husserl se hecha en falta un más atento examen a la experiencia histórico-axiológica como categoría vital del hombre y de la realidad por él objetivada, en el existencialismo en general y en Heidegger de forma especial, "se parte de la absoluta y radical historicidad del ser humano"⁸¹. Aspecto éste claramente aceptado por Reale, siendo también una de sus máximas aspiraciones.

Podemos concretar las virtualidades más destacadas por Reale del existencialismo de Heidegger, en torno a las siguientes cuestiones.

- Recuperación de la radical historicidad del ser humano.
- Recuperación de la pregunta por el ser.

8.1.- Recuperación de la radical historicidad del ser humano.

Afirma Reale, "el análisis de la historicidad del ser humano (*Dasein*) trata de mostrar que éste no es temporal por estar dentro de la historia, más por el contrario,

⁸⁰ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, trad. cast. de J. Gaos, México, 1ª ed. 1951, 2ª ed. 1971. A "propósito de el ser en el mundo" (*In-der-Welt-sein*), sec.I c.2 n.12, p. 65 y ss.

⁸¹ REALE, M., *O Direito como Experiência*, ed. cit., p. 23.

sólo existe y puede existir históricamente, por ser temporal en el fondo de su ser"⁸². Todo el capítulo V de *Ser y Tiempo*, está dedicado a desarrollar la historicidad inmanente del ser humano. Afirmaciones como las siguientes lo ponen de manifiesto: "la historia es inherente al ser del *Dasein*, pues este ser se funde en la temporalidad", o, "el hombre es un ser histórico, y su historicidad deriva de su temporalidad", siendo en rigor, "un modo de temporalidad"⁸³.

Reale reconoce la trascendencia de estas afirmaciones en el rumbo posterior de la filosofía contemporánea, traduciéndose en la necesidad de contar con la historia, la cultura, el contexto, las circunstancias,... para poder llegar a una verdadera comprensión de lo que el hombre sea, así como de su relación con la historia y con el mundo que le rodea. Preguntarse por el ser, supone la pregunta por su historia, *Ser y Tiempo* lo pone de manifiesto⁸⁴.

Por otra parte, el punto de partida existencial heideggeriano, conlleva una superación del "yo pienso" racionalista, de origen cartesiano, presente aún en la filosofía transcendental kantiana e incluso en la husserliana. Pues el "*yo-pienso-algo en el mundo*", implica reconocer su indiscutible historicidad, su proyectarse y hacerse en el mundo, reclamando la temporalidad inherente a toda actividad cognoscitiva"⁸⁵. "En la posición heideggeriana", prosigue, "no se afirma una simple posición esquemática sobre el fluir temporal", sino que va más lejos, poniendo de manifiesto "la radical temporalidad del ser humano"⁸⁶. En resumen, no sólo reconoce el gran mérito de su afirmación, sino que ejercerá una importante influencia en su propia concepción de la

⁸² REALE, M., *Ibid.* p. 23. V. *El ser y el tiempo*, ed. cit., 1951, p. 433.

⁸³ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, ed. cit., 1971, p. 402-428.

⁸⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, ed. cit., p. 50 y 51.

⁸⁵ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 27.

⁸⁶ REALE, M., *Verdade e Conjetura*, p. 179.

relación entre tiempo y valor, elemento fundamental de su comprensión del hombre y de la historia, comúnmente conocido como "historicismo axiológico"⁸⁷.

A pesar de lo dicho, Reale piensa que la comprensión de la historia en la obra de Heidegger, "le conduce, paradójicamente, a una comprensión radicalmente a-histórica"⁸⁸. Pues, como demuestra V. Ferreira da Silva, "no es en realidad el hombre quien traza y determina la configuración de su propia historia", ya que ésta envuelve su propio destino. La razón se debe, continúa, a que el ser del hombre en el existencialismo heideggeriano, es un "ser arrojado", "que desarrolla su actividad dentro de una dirección y directrices ya prescritas"⁸⁹.

Reale no admite este planteamiento sobre la historia, aceptando en este punto la interpretación que sobre su pensamiento lleva a cabo Berdiaeff, cuando afirma "que el existencialismo, bajo varios aspectos, se plasma en las matrices mismas de la doctrina que combate"⁹⁰. De tal modo, concluye Reale, "que en ambos casos, el drama humano o, está escrito por un todo que envuelve al hombre y con él se confunde, o ya está escrito y el hombre, a pesar de habitar en la proximidad del ser, se ve condenado a recitar un papel que ignora, y cuya ignorancia es la angustia constitutiva de su existir"⁹¹. Frente a estas dos concepciones enfrentadas sobre la historia, sin admitir por entero ninguna de ellas, aunque reconociendo sus geniales contribuciones, emerge el

⁸⁷ A propósito de esta relación señalada escribe REALE: "Con ella se abrió (se refiere al concepto de la temporalidad del ser humano en Heidegger), a mi entender, la posibilidad de correlacionar más profundamente tiempo y valor, rumbo a lo que denomino *historicismo axiológico*", en *Verdade e Conjetura*, p. 179.

⁸⁸ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 139.

⁸⁹ FERREIRA DA SILVA, V., "Ideas para un nuevo concepto del hombre", en *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. I, fasc. 4, 1951, pp. 423 y ss.

⁹⁰ BERTIAEFF, *Cinq Méditations sur l'Existence*, trad. de Vildet-Lot, 1936, p. 44.

⁹¹ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 140.

historicismo axiológico de Miguel Reale, sin duda alguna, una de los aspectos más representativos de su doctrina.

8.2.- Recuperación de la pregunta por el ser.

Otra de las contribuciones fundamentales de Heidegger a la historia de la Filosofía, según afirma Reale, consiste en la recuperación del "interés por lo real", por el "problema del ser", por la "realidad en sí"; eterna pregunta de la Filosofía que la Modernidad, a pesar de sus logros, no supo resolver. La filosofía de Heidegger tratará de renovar la preocupación original por la naturaleza del ser, como realidad anterior, originariamente dada en el mundo de la vida⁹².

Aunque su análisis pasa por una consideración previa del ser humano, sobre todo en las últimas reflexiones de su filosofía, en las que el hombre constituye el "lugar de desvelamiento de la verdad", de ahí su renovado interés por el humanismo.⁹³ También la filosofía moderna, especialmente la kantiana, comprendió la necesidad de este planteamiento, pero a decir de Heidegger, terminará por comprender al ser desde el sujeto, reduciendo lo real a lo meramente pensado (Hegel). Por esto su "analítica existencia" opta por la fenomenología como método, con la finalidad de poner de manifiesto, desocultar, revelar el auténtico sentido del ser; haciendo ver lo que se muestra, tal y como se revela a sí mismo⁹⁴.

⁹² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 135.

⁹³ De ahí uno de sus últimos trabajos -*Brief über Humanisme*-(*Carta sobre el Humanismo*), escrita como respuesta a diversas cuestiones planteados por J. Bauret en carta anterior, entre las que se encontraba la cuestión sobre cómo volver a dar sentido al Humanismo.

⁹⁴ En la *Carta sobre el Humanismo*, también Heidegger se refiere a esta cuestión, admitiendo que continuará aceptando el método fenomenológico como análisis sobre el ser.

Reale acepta claramente este punto de partida para la Filosofía, encontrando en Heidegger el gran mérito de haber recuperado el interés por el ser, esto es, por la ontología, gran preocupación en toda su teoría iusfilosófica, tanto en el conocimiento de la realidad en general, como de la jurídica en particular. En su concepción de la Filosofía habrá una importante coincidencia con el planteamiento ontológico heideggeriano, "el convencimiento de que en todo conocimiento hay siempre algo dado anterior, que toda pregunta presupone": El ser que se quiere aprehender⁹⁵. Lo que significa que en toda indagación sobre lo real hay siempre una preocupación anterior por el problema del ser, tal como Heidegger lo entendió.

Sin embargo, no compartirá su forma de entender el acceso a la realidad, una de las últimas preocupaciones del pensamiento heideggeriano. Frente a la Metafísica (en la que engloba toda la filosofía abstracta, especialmente a partir de Platón) y su lenguaje racional, incapaz de darnos una visión original del ser, se hace preciso, afirma Heidegger, una vuelta a la recuperación poética del lenguaje, entendido como "la casa de ser". "La poesía no es sino uno de los modos de esbozar luminosamente la verdad, es decir, el poetizar en este sentido más amplio"⁹⁶.

Reale valora el lenguaje poético, así como la fuerza de la intuición o el sentimiento en la aprehensión de la verdad, de hecho la poesía es otra de sus actividades que merecen ser destacadas⁹⁷. Pero frente a la comprensión de la "intuición" o el "lenguaje poético" como único modo posible de desvelar la verdad, Reale piensa que

⁹⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 359.

V. en esta misma dirección, ANTÔNIO J. BRANDAO, *O Direito, Ensaio de Ontologia jurídica*, Lisboa, 1942, p. 44.

⁹⁶ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, trad. cast. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires, 1967, p. 60 y ss.

⁹⁷ Sobre este particular resultan un espléndido ejemplo sus obras sobre poesía, entre las que pueden destacarse, *Poemas do Amor o do Tempo*, Saraiva, 1965; *Poemas da Noite*, Editora Soma, S. Paulo, 1980; *Sonetos da Verdade*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1984; o, *Vida Oculta*, Stefanowski Editores, S. Paulo, 1990.

la Filosofía es, fundamentalmente, concepto y razón, ahora bien, racionalidad no es sinónimo de formalismo o conceptualismo abstracto como heidegger supone, sino de diálogo abierto entre el espíritu y lo originariamente dado, según parámetros lógico-conceptuales sin los cuales no podría llevarse a cabo conocimiento alguno, ni la Filosofía como tal hubiera podido aparecer en la faz de la cultura humana, asunto que trataremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO II.

CONCEPCIÓN INTEGRAL DE LA FILOSOFÍA EN MIGUEL REALE: SUS CARACTERES. FILOSOFÍA Y CIENCIA.

1-. Concepción integral de la Filosofía.

2-. Definición de Filosofía: Sus caracteres.

2.1-. Punto de partida: Su origen histórico-cultural.

2.2-. Universalidad y radicalidad.

2.3-. Actividad crítica.

2.4-. Actividad axiológica.

2.5-. Comprensión histórico-cultural de la realidad humana.

2.6-. Comprensión unitaria de lo real: Cosmovisión.

3-. Filosofía y ciencia.

3.1-. Acepciones de la palabra "ciencia".

3.2-. Relaciones entre Filosofía y Ciencia.

3.3-. Superación del positivismo y su reducción de la Filosofía a "ancilla scientiarum".

3.4-. Filosofía, ciencia y humanismo: La unidad del saber.

CAPÍTULO II.

CONCEPCIÓN INTEGRAL DE LA FILOSOFÍA EN MIGUEL REALE: SUS CARACTERES. FILOSOFÍA Y CIENCIA.

1-. Concepción integral de la Filosofía en Miguel Reale.

En el capítulo anterior analizamos las corrientes filosóficas o esquemas de pensamiento que, tras nuestro estudio sobre sus raíces filosóficas, más huella habían dejado en la concepción filosófica de Miguel Reale. Siguiendo su propia interpretación de la historia de la Filosofía se vislumbra un hilo conductor del pensamiento occidental

que parece conducirnos hacia una visión, cada vez más integral, de la Filosofía y del conocimiento en general¹.

Es en este movimiento pendular de la historia hacia la búsqueda de modelos más amplios de ciencia, en los que se cuente también con parámetros pragmático-vitales, donde adquiere sentido y consistencia propia la interpretación personal de la Filosofía en Miguel Reale. Su concepción no constituye un coto cerrado o aislado, sino que, según él mismo nos explica, se sitúa en una corriente integradora de las ciencias en general².

Frente a estas otras concepciones filosóficas, aunque en constante diálogo con ellas, Reale entiende la Filosofía como un saber integral en el que se busca la comprensión unitaria de la totalidad de lo real. Búsqueda interminable que solo puede entenderse a la luz de las siguientes afirmaciones, algunas de las cuales ya habían sido puestas de manifiesto por las filosofías anteriores:

- La Filosofía como actividad crítico-axiológica.
- Universalidad y radicalidad en sus planteamientos.
- Comprensión histórico-cultural de la totalidad de lo real.

Pues bien, una concepción integral de la Filosofía, al modo como Reale parece entenderla, no puede prescindir de ninguna de estas categorías. Definiéndose, así, como síntesis racional y unitaria del conocimiento en general. No sólo del proporcionado por las ciencias en sus diversas modalidades (empíricas, formales, de la naturaleza, del espíritu...), sino también de la aprehensión e intuición de realidades histórico-culturales,

¹ REALE, M., *Experiència e Cultura*, concretamente el cap. II "Sentido del pensar de nuestro tiempo", pp. 43-61.

² REALE, *Ibid.*, p. 56: "En el fondo, lo que inspira a muchos pensadores de nuestros días es la superación, en una nueva y poderosa síntesis, de explicaciones incompletas y unilaterales, ya sean polarizadas en el sentido del sujeto, o convergiendo internamente para la transcendencia del objeto".

ético-valorativas, axiológicas, estéticas, religiosas..., como parte integral de la realidad humana³.

2-. Definición de Filosofía. Sus caracteres.

No se trata de buscar una definición más o menos completa y detallada de la Filosofía, algo que, por otra parte, Miguel Reale rechaza de plano, sino de encontrar una acepción que se ajuste, lo más posible, a su esencia, a su principal objetivo. Muchas son las referencias y alusiones que Miguel Reale dedica a dilucidar esta cuestión, donde puede apreciarse su destacada contribución en la didáctica de la Filosofía. El profesor explica su propia concepción en la mayoría de sus obras, constituyendo, en algunas de ellas, el tema central de debate, siendo, en otras, motivo de reflexión constante⁴. En cualquier caso, se trata de un tema crucial que afectará a toda su comprensión de la realidad, del mundo y del Derecho. Señalaremos algunas de estas consideraciones que nos parecen más significativas:

- "Estudio de las condiciones últimas o de los primeros principios que gobiernan tanto la realidad natural como el mundo moral"⁵.

- "Comprensión crítico-sistemática del universo y de la vida"⁶.

- "Comprensión unitaria de todos los bienes culturales"⁷.

³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 5-10 (trad. cast. 21-25).

⁴ Sobre los temas más relevantes tratados en cada obra, V. Anexo en Bibliografía.

⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 12 (trad. cast. 27).

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Muchas más acepciones o definiciones semejantes a éstas podríamos añadir, pues como hemos dicho, las referencias al auténtico significado de la Filosofía en Reale son una nota característica de todos sus trabajos. Pero baste con estas, de momento, para recoger las que, creemos, son las notas esenciales de su comprensión personal de la Filosofía. En su explicación y exposición podremos comprobar, de nuevo, su impresionante conocimiento y dominio de la historia de la Filosofía, su propia concepción surge en diálogo abierto con otras corrientes filosóficas próximas a su pensamiento, y que en lo esencial han sido analizadas en el capítulo anterior. En este nos ocuparemos, como decimos, de perfilar su peculiar interpretación de la Filosofía en el análisis de sus características más importantes:

2.1.- Punto de partida: Origen histórico-antropológico de la Filosofía.

Se parte del reconocimiento de la Filosofía como una manifestación cultural del espíritu humano. Lo cual nos llevará a plantearnos que, "antes de hablar de su origen histórico, que puede ser un hecho más o menos demostrable", es preciso partir de su "origen antropológico -cultural", poniéndose de manifiesto, desde el primer contacto con su obra, sus profundas convicciones culturalistas: "el primer origen de la Filosofía está en el hombre y en su manifestación como ser histórico cultural". Sólo desde esta perspectiva puede entenderse que la Filosofía, además, tenga un origen determinable en el tiempo, fruto de un contexto y situación determinada.

A pesar de las semejanzas biológicas del hombre con el animal, explicables desde la evolución biológica, el abismo que les separa sólo es plenamente comprensible recurriendo a la noción de "evolución cultural"⁸. La progresiva adaptación del hombre al medio le lleva, irremediablemente, a su distanciamiento de la naturaleza, en la construcción de un mundo paralelo. Y este mundo alternativo, fruto de la actividad

⁸ Aspecto profundamente analizado por Monod en su obra *El azar y la necesidad*, Barral, Barcelona, 1974, pp. 158-160, sobre la que volveremos a lo largo de nuestra exposición.

humana, sólo puede entenderse partiendo del hecho de que el hombre es ante todo un "ser cultural", que dirige sus actividades hacia la progresiva transformación del medio en mundo. Es esta característica, inherente al hombre, la que explica el origen de la Filosofía como fruto maduro de esa actividad, encaminada, ahora, hacia la comprensión del mundo que le rodea así como su propia historia. El origen de la Filosofía es, pues, según lo expuesto, de naturaleza no sólo histórica, sino, antes que ésta, de naturaleza antropológico-cultural.

2.2.-. Universalidad y Radicalidad.

Una de las características generalmente admitida como punto de partida en cualquier definición sobre la Filosofía, es aquella que hace referencia a la propia etimología de la palabra, como "amor" o "amistad" hacia la sabiduría. También Reale acude a ella cuando en sus diferentes trabajos sobre "Filosofía general", se ocupa de la "noción preliminar de la Filosofía": "La Filosofía refleja en el más alto grado esa pasión por la verdad, ese amor por la verdad que aspira a conocerla cada vez con mayor perfección, y que no cesa en el empeño de llegar a penetrar en los últimos presupuestos de aquello que se sabe"⁹. De donde podemos extraer dos consecuencias o caracteres importantes para la Filosofía: Su radicalidad y su universalidad.

A) Radicalidad de la Filosofía.

Un filósofo auténtico, señala Reale, "es aquel investigador incansable que se esfuerza constantemente", y que no cesa en su empeño, "por replantearse las preguntas formuladas, a fin de alcanzar las auténticas respuestas, la explicación última y primera de la realidad"¹⁰. En palabras de Ortega: "La Filosofía es un saber radical y lo es

⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 5 (trad. cast. p. 21).

¹⁰ REALE, M., *Ibid.*, p. 6 (trad. cast. p. 22).

porque se plantea los problemas últimos y primeros, por tanto los radicales: y porque se esfuerza por pensarlos de modo radical"¹¹. De ahí que sea, ante todo, una tarea que se distingue por su profundidad.

Por la profundidad de sus preguntas se comprende que sea una actividad que nunca concluye, pues nunca es plenamente satisfecho el penetrar progresivamente en toda las órbitas de la realidad. De ahí las siguientes palabras de Reale: "Se trata de una búsqueda incesante de una totalidad de sentido donde poder situar al hombre y al cosmos"¹².

B) Universalidad de la Filosofía.

La Filosofía se constituye como un saber universal en un doble sentido:

1º-. Porque las preguntas que se plantean pretenden abarcar la totalidad de lo real. Es decir, llegar a una comprensión total de la realidad humana y del mundo: Cosmovisión (*Weltanschauung*).

2º-. Porque las cuestiones por las que se pregunta tienen un alcance universal, esto es, preocupan a todos los seres humanos, independiente de quién sean o en qué parte del mundo vivan¹³.

¹¹ ORTEGA Y GASSET, J., *Sobre la razón histórica*, Alianza, Madrid, 1979, p. 210.

¹² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 6 (trad. cast. 22).

¹³ Curiosamente, la novela que está teniendo tanto éxito entre nuestros jóvenes, *El mundo de Sofía*, pretende transmitirles en la primera presentación de la filosofía su universalidad y radicalidad propias, que consiste más en las preguntas que en las soluciones. Sirvan estas frases como ejemplo : "¿Hay, no obstante, algo que debería interesar a todo el mundo?, ¿existe algo que concierna a todos los seres humanos, independientemente de quienes sean o de en qué parte del mundo vivan?. Sí, querida Sofía, hay algunas cuestiones que deberían interesar a todo el mundo. Sobre estas cuestiones trata este curso."... "La mejor manera de aproximarse a la filosofía es plantear alguna preguntas filosóficas", J. GAARDER, ed. Siruela, pp. 12 y ss.

En su "Introducción filosófica general", primera parte de su obra más conocida y donde aborda la mayoría de sus planteamientos personales, *Filosofia do Direito*¹⁴, describe Reale, de forma precisa y detallada, esta característica esencial de la Filosofía. Donde afirma: "La Filosofía es una actividad permanente del espíritu, inspirada en el deseo de mantener constante la universalidad de determinados problemas, atemperándose a las diferentes situaciones de lugar y tiempo"¹⁵.

Ahora bien, prosigue, no por ello pierde su actualidad, ni su carácter universal, ya que "la universalidad de la Filosofía radica, en cierta forma, más en los problemas que en las soluciones"¹⁶. Palabras éstas que nos recuerdan, de nuevo, a la filosofía orteguiana, pues, también es este punto, hay una cierta comunión de ideas: "Por eso es la filosofía el único conocimiento que para ser lo que tiene que ser, no necesita lograr la solución de sus problemas, por tanto no necesita tener buen éxito en la empresa. Aún siendo un perpetuo fracaso está perpetuamente justificada como humana ocupación porque la fuerza de la filosofía, a diferencia de otros modos de conocimiento -ciencia, técnica, sapiencia vital o saber mundano, etc.- no se funda en el acierto de sus soluciones sino en la inestabilidad de sus problemas"¹⁷.

De lo dicho hasta el momento podemos concluir con Reale, que "el sentido de la universalidad es inseparable de la Filosofía", tanto por su pretensión de profundizar en las raíces últimas de los problemas, como por su deseo constante de descubrir la

¹⁴ Esta primera parte a lo que nos referimos, la única traducida al castellano en ed. cit., ha dado lugar a una segunda obra independiente, bajo el título *Introdução à Filosofia*, ed. cit., que, según se especifica en Anexo-bibliografía coincide en su totalidad con los capítulos de la primera, si bien introduce dos nuevos bajo el título V "Teoria de lo bello e Teoria do Ser" (Cap. XIX: *Estética* y cap. XX *Metafísica*). Por esta razón en las citas nos referiremos sólo a la primera obra citada, sólo cuando hagamos referencia a alguno de los capítulos no incluidos utilizaremos la segunda.

¹⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 8 (trad. cast. 23).

¹⁶ *Ibid.*, p. 8 (trad. cast. p. 22).

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J., *Sobre la razón histórica*, ed. cit., p. 210.

verdad. Ahora bien, "la verdad no tiene una única forma, no es absoluta y definitiva, sino que se presenta a través de diferentes teorías y sistemas". "La verdad recibe, constantemente, nuevos impulsos y perspectivas, en un dinamismo que, no por ello, contradice su pretensión de universalidad"¹⁸. De ahí la necesidad de contar con un nuevo enfoque en la Filosofía: su dimensión histórico-cultural.

2.3-. Actividad crítica de la Filosofía.

Cuando expusimos las "raíces filosóficas de Miguel Reale", tuvimos ocasión de analizar la fuerza que el criticismo kantiano había inspirado a toda su obra. Si hay algo que pueda ser considerado "insuperable" en la obra de Kant, señala Reale, es el haber entendido la función de la Filosofía como una actividad crítica, entendida como una revisión o análisis de la actividad misma del conocimiento humano. Efectivamente, como ya analizamos en el capítulo dedicado al "Criticismo kantiano", la Filosofía debe a la obra de Kant el reconocimiento de la necesidad de la gnoseología o teoría del conocimiento como punto de partida en la investigación filosófica sobre la explicación del mundo. La Filosofía es, pues, en primer lugar, una actividad de análisis del conocimiento humano, estudiando sus posibilidades, sus límites, su alcance.¹⁹

Ahora bien, mientras Kant limita la Filosofía a esta primera actividad de análisis, Reale considera esta reducción insuficiente y unidireccional. La Filosofía en toda su complejidad se ve, desde este planeamiento, sometida a un reduccionismo

¹⁸ REALE, M., *Ibid.*, p 7 (trad. cast. 23).

¹⁹ REALE, M., *Ibid.*, pp. 11-13 (trad. cast. 25-26).

subjetivista al encerrarse en demasía en el sujeto. Dejando intactas las preguntas radicales sobre la realidad externa, sobre el ser, sobre la realidad en sí²⁰.

No niega Reale esta actividad crítica como punto de partida esencial de la Filosofía, pero en un sentido diferente al criticismo kantiano. ¿En qué medida? Hay dos diferencias importantes.

1º-. El sentido de la crítica es más amplio ya que, según su opinión, se trata de una revisión de las condiciones del conocimiento no sólo subjetivas (kant), sino también de las **condiciones objetivas** (ontológicas) que impone la realidad en sí al proceso mismo del conocimiento²¹.

2º-. La actividad crítica de la filosofía debe ser entendida, también, "como valoración de la realidad", ya que la Filosofía no se limita a analizar el conocimiento humano, determinando lo que el hombre puede o no llegar a conocer, sino que, además, "pretende llegar a una comprensión unitaria de la realidad humana". Y esta comprensión implica siempre una "actividad valorativa", pues "la realidad humana sólo logra entenderse de forma unitaria desde el valor que ésta adquiere para el hombre". Por esto, para Reale, la Filosofía es, fundamentalmente, una "actividad axiológica"²².

²⁰ REALE, *Experiência e Cultura*, p 29: "Kant solamente se preocupa de las condiciones de posibilidad del conocimiento desde el punto de vista del *sujeto cognoscente*, de ahí su idealismo fundamental, olvidando la *exigencia concomitante* del estudio de las *condiciones objetivas*, como tales presupuestas en el acto cognoscitivo".

²¹ REALE, M., *Ibid.*, p. 29: "Se puede y se debe hablar de *transcendentalidad objetiva* y no apenas de *transcendentalidad subjetiva* del conocimiento".

²² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 68 (trad. cast. 73).

2.4-. Actividad axiológica.

La Fenomenología husserliana había supuesto un gran descubrimiento para la Filosofía: "La recuperación del mundo de la vida y de la intencionalidad humana como puerta de acceso a la realidad". Esta acepción, según vimos, es claramente aceptada por Miguel Reale, reconociéndola como un hallazgo fundamental en la concepción de la de la Filosofía contemporánea.

La Filosofía parte de la vida, en concreto "del mundo de la vida", como un dato ya dado con el que hay que contar. Como señala Heidegger, reforzando la tesis de su maestro, "un presupuesto incuestionable con el que el ser del hombre se realiza". Encontrar su sentido y explicación última es la tarea propia de la Filosofía, distinguiéndose de cualquier otra actividad científica. Las ciencias positivas estudian aspectos concretos y específicos de la realidad, contando para ello con sus propios métodos y presupuestos. Pero la Filosofía, sin renunciar a este contenido, no se conforma con el conocimiento de la naturaleza de lo real, sino que busca, también, el sentido o el valor que esas verdades, fruto del conocimiento especulativo, tienen para el hombre. De ahí la afirmación rotunda de Reale a este respecto: "La Filosofía es una actividad fundamentalmente axiológica, pues el acto de conocer ya implica el valor de aquello que se conoce"²³.

Como analizábamos en el capítulo anterior, la Fenomenología de Husserl, a pesar de sus aciertos, no supo ahondar, según Reale, en esta dimensión esencial de la Filosofía, quedando subordinada a una descripción eidética de esencias puras y neutras acorde al modelo de ciencia físico-matemático. Renunciaba, así, a una verdadera comprensión del mundo de la vida, punto de arranque, sin embargo de su pensamiento. Por esto, el punto de partida husserliano sí es aceptado por Reale, pero no la dirección que tomará posteriormente. Según su opinión, la finalidad de la Filosofía no puede ser

²³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p.37 (trad. cast. 47).

la descripción eidética de esencias puras tal como Husserl la plantea, "sino la comprensión de todos los bienes objetivados por el hombre", no sólo los naturales ya dados, sino los bienes culturales fruto de su actividad sintético-constructiva. Y de igual modo que la actividad humana está siempre guiada por la consecución de algún valor, la comprensión de esta actividad llevada a cabo desde la Filosofía, no podrá prescindir de esta valoración, pues, "quien filosofa, valora"²⁴.

Nos ocuparemos del alcance de estas afirmaciones en la tercera parte de nuestra exposición, aunque creemos conveniente, ahora, hacer algunas matizaciones sobre el significado del término "valorar" en Reale.

"Valorar", explica, "no es tasar. Valorar es ver las cosas a través del prisma del valor"²⁵. Pone un ejemplo para matizar su afirmación: "Cuando se compra un cuadro no se valora, sino que se tasa. En tal caso se compara un objeto con otros. Valorar, por el contrario, puede consistir en la mera contemplación de algo, sin cotejos ni comparaciones. Analizándolo en su singularidad y desde una perspectiva de valor"²⁶. Así las cosas, podemos afirmar que "valorar" significa, también, "comprender el sentido de las cosas"²⁷.

Desde esta acepción del término "valorar" habrá que entenderse la afirmación rotunda de Reale, tantas veces repetidas, sobre la actividad eminentemente crítico-

²⁴ *Ibid*, p. 67 (trad. cast. 72).

²⁵ *Ibid.*, p. 72.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ De ahí que en la tercera parte del trabajo, dedicada al estudio en profundidad de las cuestiones ahora señaladas, veamos que la axiología constituye un problema propio de *comprensión* más que de *explicación*, aunque también ella se presuponga la existencia de valores".

valorativa de la Filosofía. No podría ser de otro modo, pues si la Filosofía se define como "una comprensión total del mundo y de la vida", ésta ha de hacerse desde algún valor. Ya que toda comprensión implica una estimativa, una opción²⁸.

2.5-. Comprensión histórico cultural de la realidad humana.

Admitido el carácter radical y universal de la Filosofía, que traduce la posibilidad y la necesidad que el hombre tiene de explicarse el mundo que le rodea así como su propia historia, se comprende la implicación del saber filosófico con la historia y la cultura.

El hombre es un ser cultural, ya lo hemos dicho, y todas las transformaciones que ha ido realizando sobre el medio son fruto de su actividad como ser cultural. También la Filosofía, que tiene por misión "acallar" su deseo implacable de conocer y dominar el mundo que le rodea.

Pues bien, la Filosofía, como una manifestación más de la actividad cultural humana, no puede, por lo mismo, desvincularse de su historia. La historia del pensamiento nos muestra las diferentes maneras como el hombre ha entendido la realidad, y, a través de ellas, en su seno y contexto, aborda nuevas empresas y perspectivas.

Lo que sea la realidad humana no puede entenderse, al margen de sus parámetros histórico-culturales, pues "aquí" es donde emergen y se manifiesta. De ahí el mensaje rotundo y apasionado de Miguel Reale: "Cualquier conocimiento del hombre desprovisto de dimensión histórica es equívoco y mutilado, ya que la historiografía es el espejo en el que el hombre se contempla y adquiere plena conciencia de su existir y

²⁸ Problemática central del cap. VII de *Experiência e Cultura*, "Valor y Experiência", pp. 171-206.

de su obrar"²⁹. Por lo que, concluye: "Es absurdo concebir una filosofía separada del medio histórico y cultural al que pertenecemos"³⁰.

Un importante problema con el que han tenido que enfrentarse las concepciones filosóficas basadas en parámetros "historicista", ha sido el "fantasma del relativismo". O, lo que es lo mismo, ¿cómo determinar la verdad sobre las diferentes concepciones de la realidad a través de la historia?, ¿cuál es el criterio de verdad en los conocimientos histórico-culturales?.

Como sabemos, y a lo cual ya hemos hecho referencia, fue ésta una dura disputa de la filosofía contemporánea, dando lugar a importantes enfrentamientos entre Filosofía y ciencia, naturaleza y espíritu, "explicación" y "comprensión". De lo que el actual pensamiento filosófico heredará la necesidad de encontrar nuevas fuentes en la fundamentación del conocimiento, buscando un nuevo modelo de ciencia que cuente, también, con parámetros histórico-vitales.

En esta línea de preocupación, acorde con el sentir actual del pensamiento iusfilosófico, se sitúa la concepción filosófica de Miguel Reale, admitiendo un nuevo concepto de ciencia y por tanto de Filosofía, que no se basa tanto en la "exactitud" de sus conclusiones, como en su deseo de comprender y dar sentido a toda la realidad humana. Esta son sus palabras: "El saber filosófico no puede ser concebido como algo separado de la circunstancia histórica del hombre, y está fuera de la realidad toda pretensión de alcanzar, en todas las cuestiones filosóficas, aquel grado de certeza que coincida con la exactitud"³¹.

²⁹ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 80.

³⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 71 (trad. cast. 75).

³¹ *Ibid.*

La exactitud no es un parámetro empírico, sino lógico-formal, por eso puede aplicarse al pensamiento en su dinamismo formal, pero no en su contacto con la realidad. Esto no implica aceptar que "todo vale", o caer en un relativismo absoluto, pues, como explica en su obra *Experiência e Cultura*, no es la decisión de un hombre individual y aislado lo que hace historia, sino las "diferentes interpretaciones como decisiones intersubjetivas guiadas por parámetros histórico-axiológicos"³².

En cualquier caso, y a modo de conclusión sobre lo dicho, señalar que para Reale la Filosofía es una tarea que se desarrolla en la historia, y a ella es preciso recurrir para lograr una comprensión unitaria y global de la realidad.

2.6-. Comprensión unitaria de la realidad: Cosmovisión.

Sobre esta última consideración de la Filosofía, merece una especial atención por parte de Reale, las aportaciones de diferentes corrientes filosóficas que han tenido el fiel empeño de superar su concepción científicista de origen positivista o neopositivista: Fenomenología, Existencialismo y Hermenéutica, entre otras. Como ya hemos afirmado, Reale se sitúa claramente a favor de estas nuevas interpretaciones, que se dirigen, en última instancia, hacia una comprensión más amplia del saber. Buscando, en cualquier caso, una comprensión auténtica de la realidad, dejándola manifestar en la multitud de sus matices, que, por supuesto no pueden ser sólo de naturaleza empírico-factual.

Ahora bien, advierte Reale, si admitimos que la Filosofía debe ser "una visión unitaria de la realidad o de las ciencias, es forzoso convenir, también, que no cabe un simple diferencia cuantitativa o de grado entre ellas, sino más bien, una esencial diferencia cualitativa"³³.

³² REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 194.

³³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 23 (trad. cast. 37).

La diferencia fundamental estriba en que, mientras la ciencia basa sus investigaciones en aspectos concretos de la realidad, la Filosofía lo hace sobre "la fuerza sintética del espíritu, que, en cierta forma, se encuentra o se descubre así mismo en la comprensión unitaria de los bienes culturales"³⁴.

Por esta misma razón, explica, puede parecer acertado, a primera vista, afirmar que la misión de la Filosofía sea la de recibir los resultados de las demás ciencias, coordinándolos en una nueva unidad. Pero, advierte, teniendo en cuenta que esta "visión unitaria de la realidad", no puede limitarse a ser una mera enumeración o análisis del lenguaje científico, como pretendían las corrientes neopositivista, sino una "valoración crítica y estimativa de aquello que se conoce"³⁵. De ahí la necesaria correlación entre Filosofía y Ciencia en el pensamiento de Reale, como tendremos ocasión de analizar.

No se discute, pues, el valor de la ciencia, así como el éxito de sus planteamientos. Pero la Filosofía no puede limitarse a su actividad, ya que lo que pretende es una visión integral de la realidad que va más allá de lo empírico-positivo: Y es el valor, el sentido, la significación que esa "realidad positiva" adquiere dentro de nuestra historia. Por lo que, concluye: "La visión total de la Ciencia implica necesariamente una estimación, un criterio de valor, para seleccionar o coordinar resultados"³⁶. De lo que se infiere, que "la Filosofía no puede ser una simple suma o mero resumen de las ciencias, sino una crítica de las ciencias"³⁷. En cualquier caso, la relación es necesaria, por lo que dedicaremos el siguiente apartado a precisar esta cuestión.

³⁴ *Ibid.*, p. 24 (trad. cast. p. 37).

³⁵ *Ibid.*, p. 23 (trad. cast. p. 37).

³⁶ *Ibid.*, p. 24 (trad. cast. p. 38).

³⁷ *Ibid.*

3-. Filosofía y Ciencia.

3.1-. Acepciones de la palabra "ciencia".

La relación entre Filosofía y ciencia es innegable, no sólo por su origen, que fue el mismo *-Episteme-*, sino por la misma razón de ser que las sustenta: El deseo de conocer lo que nos rodea. Con la aparición progresiva de un nuevo modelo de ciencia que culminará con el ideal de la ciencia moderna, empezará a cuestionarse la relación entre ambas, así como el valor de la Filosofía como ciencia.

Filosofía y ciencia se separan claramente en la Modernidad, surgiendo, al mismo tiempo, un nuevo concepto de "ciencia positiva" que irá especializándose, progresivamente, en ámbitos cada vez más concretos de la realidad: Desde las ciencias de la naturaleza a las ciencias del espíritu; siendo éstas las últimas en su emancipación. Desde entonces podemos afirmar que una cosa parece ser la Filosofía y otra la ciencia. Ahora bien, ¿tienen algún punto en común?, ¿qué las separa y diferencia?, ¿cuál es la posición al respecto de Miguel Reale?

Aunque reconoce la esencial relación entre ambas, se muestra partidario, desde el principio, de no delimitar ni confundir sus diferentes radios de acción. Siguiendo su exposición sobre la cuestión señalada, cabe preguntarse, en primer lugar, **qué puede entenderse por ciencia**, para, en segundo lugar, **determinar hasta que punto puede o no ser considerada la Filosofía ciencia**.

En la respuesta a la primera cuestión parte del reconocimiento de dos acepciones distintas del término "ciencia", apoyándose en la diferenciación de Lalande.

- a) "Como conjunto de conocimientos ordenados coherentemente según unos principios".

b) "Como conjunto de conocimientos dotados de certeza por fundamentarse en relaciones objetivas confirmadas mediante métodos de verificación definida, que permiten llegar, a todos cuantos las siguen, a conclusiones y resultados coherentes"³⁸.

Según esto, la Filosofía es ciencia en la primera de estas dos acepciones, incluso, precisa Reale, "la ciencia por excelencia"³⁹. Ahora bien, queda aún por determinar si puede serlo en la segunda, más propia y específica de las ciencias positivas. Para aclarar la cuestión, el primer punto a tener en cuenta será determinar qué es lo que diferencia unas ciencias de otras, con el objetivo de precisar si puede o no darse relación entre éstas y la Filosofía.

Podríamos contestar, siguiendo la argumentación realeana, que lo que diferencia unas ciencias de otras es el "objeto material" o el ámbito de la realidad en que se especializa o se centra cada una⁴⁰. Pero, también es cierto, que una misma realidad puede ser objeto material de diferentes ciencias. Por lo que, concluye Reale, "no es, pues, el objeto material lo que distingue una ciencia de otra. La materia de estudio puede ser la misma. Lo que diversifica una clase de saber de otros es su *objeto formal*, o sea, la especial forma de apreciar, contemplar y considerar el *objeto material*"⁴¹.

Luego, lo que diferencia claramente una ciencia de otra, no es propiamente el ámbito de la realidad a que se dirigen, sino la peculiar manera cómo se dirige a cada una: Los "diferentes enfoques" sobre la realidad; cuestión que pasamos a dilucidar.

³⁸ LALANDE, *Vocabulaire de la Philosophie*, París, 1932, 4ª ed., t. II, pp. 735 y ss.

³⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 73 (trad. cast. 77).

⁴⁰ *Ibid.*, p. 74 (trad. cast. 78).

⁴¹ *Ibid.*, p. 76 (trad. cast. 79).

3.2.-. Relación entre Filosofía y ciencia.

Pues bien, resulta obligado preguntarse, a la luz de estos diferentes matices, si la Filosofía y la ciencia pueden tener algún punto en común, y, si la respuesta es positiva, hasta qué punto y en qué medida. De forma genérica y esquemática, aclara Reale, con fines más bien didácticos y con la intención de poner "un poco de luz" sobre la espinosa cuestión de la relación entre Filosofía y ciencia, podrían encontrarse tres posibles respuestas⁴²:

1º-. "Cabe considerar, en primer lugar, aquellas corrientes de pensamiento que afirman que entre Filosofía y Ciencia existe *identidad de métodos e identidad de objetos*, y que su diferencia radica en el mayor o menor grado de generalización"⁴³.

Un buen ejemplo de esta primera consideración lo constituiría la actitud positivista en sus diversas formulaciones. Ya que, al considerar la existencia de un único modelo de saber posible, vienen a identificar todas las tareas científicas bajo este mismo "patrón" o esquema⁴⁴. Así las cosas, o, la Filosofía no es ciencia, o, si lo es, debe ajustarse al modelo trazado.

2º-. "Una segunda posición es la que establece entre Filosofía y ciencia, una *identidad de métodos* y una *diferencia de objeto*"⁴⁵. Se encontraría dentro de

⁴² REALE, M., *Op. cit.*, p. 77 (trad. cast. 80).

⁴³ *Ibid.*, p. 78 (trad. cast. 80).

⁴⁴ WITTGENSTEIN, L., *Tractatus lógico-philosophicus*, trad. de E. Tierno Galván, Alianza, Madrid, 1973, 4. 11 "La totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural total (o la totalidad de las ciencias naturales)"; 4.111 "La filosofía no es una de las ciencias naturales. La palabra "filosofía" debe significar algo que esté sobre o debajo, pero no junto a las ciencias naturales".

⁴⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 78 (trad. cast. p. 80)

este segundo grupo, la mayoría de las concepciones filosóficas tradicionales, de influencia aristotélico-tomista o racionalista. En cualquier caso, señala Reale, se trataría de aquellos sistemas de pensamiento que no establecen diferencias fundamentales en cuanto al método aplicable a cada tipo de investigación, ya sea ésta filosófica o científica; sino que la diferencia radica en el diferente ámbito de la realidad a la que van dirigidas⁴⁶. Mientras las ciencias positivas se dirigen hacia un ámbito concreto y **relativo** de la realidad, la Filosofía se centra en lo **universal** y lo **absoluto**, fundamento primero y radical de la misma ciencia. De ahí que, según esta acepción de la Filosofía, todas las ciencias positivas se encuentren subordinadas a ella, pues es aquí donde encuentran el fundamento de sus conocimientos particulares.

3º-. "Una tercera corriente es aquella que mantiene que entre Filosofía y ciencia existe *solamente una distinción esencial en cuanto al método*, de la cual resultan diferencias en cuanto al objeto"⁴⁷.

Existe una fundamental diferencia entre el planteamiento de esta tercera opción y la anterior: Mientras la segunda partía del principio de igualdad de métodos, ahora se afirma que la diferencia entre ambas reside, precisamente, en sus diferentes planteamientos metodológicos. Como ejemplo destacado por Reale en esta tercera corriente, se encuentra la filosofía de Bergson, que diferenció, claramente, entre lo que debería ser el método propio de la Filosofía, la **intuición**, y el de las demás ciencias, basado en la naturaleza intelectual de la razón⁴⁸. Tuvo, además, el mérito, en palabras de Reale, "de marcar el paso del

⁴⁶ *Ibid.*, p. 78-79 (trad. cast., p. 80).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 79 (trad. cast., p. 81).

⁴⁸ BERGSON, E., *L'Évolution Créatrice*, París, 1920, especialmente cap. II, pp. 147 y ss. "...es a lo íntimo mismo de la vida a donde nos conducirá la *intuición*, o sea, el instinto vuelto desinteresado, consciente de sí mismo, capaz de influir sobre su objeto y de aplicarlo indefinidamente".

naturalismo del siglo XIX, hacia la problemática de nuestra época"⁴⁹. A partir de su pensamiento se abrirán nuevas expectativas para el conocimiento filosófico en general, dejando una importante huella en corrientes filosóficas posteriores, como la Fenomenología, el Existencialismo, la Hermenéutica... Todas ellas coinciden, a pesar de sus diferencias, en que la Filosofía no debe, ni puede, limitar sus investigaciones, a los parámetros o metodologías científicas. La Filosofía tiene su propia y peculiar manera de abordar la realidad, aunque ésta, en cuanto **objeto material**, pueda coincidir en sus diferentes planteamientos.

3.3-. Superación del positivismo y su reducción de la Filosofía a "ancilla scientiarum".

En el contexto de esta tercera corriente se sitúa, creemos, la posición de Reale ante la relación entre Filosofía y ciencia, dejando bien sentado que "los métodos de la ciencia no son suficientes para la indagación filosófica"⁵⁰. Por lo que mantiene que "el filósofo no sólo debe aplicar los procesos clásicos de inferencia inmediata y mediata en sus trabajos e investigaciones, sino que, además de los métodos que la ciencia emplea en los problemas comunes, debe acudir también a otras vías especulativas"⁵¹.

Entre estos otros métodos o "vías especulativas" cita los siguientes: **Método fenomenológico, método histórico-cultural y actitud crítico-axiológica**. A ellos nos referiremos a lo largo de esta primera parte de nuestro trabajo, señalar, de momento, que todos ellos obedecen a una misma necesidad común de la Filosofía: llevar a cabo una comprensión crítico-axiológica de la realidad, teniendo en cuenta sus múltiples facetas y manifestaciones. Por lo que concluye Reale: "Nuestra postura personal es

⁴⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 80 (trad. cast. p. 81).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 84 (trad. cast. 84).

⁵¹ *Ibid.*, p. 84 (trad. cast., p. 85).

opuesta a cualquier monismo metodológico, puesto que la realidad sólo se comprende en la funcionalidad de sus múltiples perspectivas"⁵².

Pero la principal diferencia que encuentra entre Filosofía y ciencia, reside en el problema de los *presupuestos*. Mientras la ciencia positiva "parte siempre de uno o más presupuestos particulares, la Filosofía, en cambio, es *crítica* de presupuestos; no parte de presupuestos particulares"⁵³. Esto significa, continua, que toda ciencia depende de un punto de partida, o, lo que es lo mismo, de "ciertas afirmaciones" que se aceptarán como "condición de validez de un determinado sistema" o ámbito de conocimiento⁵⁴. Es lo que, genéricamente, denominamos "presupuestos", o "condiciones transcendentales", sobre las que se apoya cualquier conocimiento posible.

Advierte Reale, que, aún cuando algunas corrientes como el Positivismo, quieran negar la existencia de "presupuestos" en la actividad científica, creyendo, con ello, alcanzar más fácilmente la objetividad de sus conocimientos, olvidan que están partiendo de un punto indemostrable: Y es el "valor mismo del conocimiento, así como del método experimental, como medio adecuado para conducirnos a afirmaciones garantizadas"⁵⁵.

Frente a este punto de partida de la ciencia, la Filosofía se caracteriza por su *naturaleza crítica*, es decir, revisora, indagadora de presupuestos, convirtiendo en "problema" los presupuestos de las demás ciencias. Esta afirmación conduce a Reale a la siguiente conclusión: La Filosofía puede ser entendida como la investigación de los

⁵² *Ibid.*, p. 85 (trad. cast., p. 85).

⁵³ REALE, M., *Op. cit.*, p. 11 (trad. cast., p. 25).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 11 (trad. cast., p. 26).

⁵⁵ *Ibid.* V. DEWEY, J., *Lógica, teoría de la investigación*, trad. cast., de E. Imaz, México, 1950, cap. IV y V.

presupuestos y condiciones de posibilidad de todas las ciencias particulares, aunque su actividad no se limita a la investigación científica, sino que, además, tendrá su propio campo de investigación. particular y autónomo, como estudiaremos en el próximo capítulo. Señalar, por lo demás, que también la Filosofía necesita partir de un primer supuesto: **la capacidad sintetizadora del espíritu humano**⁵⁶.

3.4-. Filosofía, ciencia y humanismo: la unidad del saber.

Todo lo dicho hasta ahora, no implica, sin embargo, negar la necesaria relación existente entre Filosofía y ciencia, como dos "saberes" que necesariamente se complementan y se relacionan. En palabras de Reale: "La realidad, en suma, tomado este término en su acepción más amplia, o sea, como el campo de lo actualizable o de lo posible, puede ser estudiada de dos maneras diferentes: Por la Filosofía, de manera concreta, como correlación esencial sujeto-objeto, esto es, atendiendo a las condiciones primeras y universales del conocimiento, y de manera abstracta por las ciencias positivas, en cuanto es puesta entre paréntesis, como supuesto, esta correlación esencial"⁵⁷.

A la luz de lo expuesto, puede apreciarse que en el pensamiento de Miguel Reale no hay una relación de subordinación o de superioridad entre ambos modos de conocimiento, sino que corresponden a momentos diferentes, tan esencial uno como el otro, desenvolviéndose ambos en necesaria correlación. En resumen: "Una Filosofía que no se enriquece gracias a las abstracciones de las ciencias. sería, estéril, enfermiza, y, paradójicamente, también abstracta"⁵⁸.

⁵⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 13 (trad. cast. p. 27): "No está de más añadir que, a nuestro modo de ver, la investigación filosófica presupone, al menos -admitida por las demás ciencias-, y es la *capacidad sintetizadora del espíritu*, por la cual el hombre se distingue de los otros animales".

⁵⁷ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 97.

⁵⁸ *Ibid.*

En una conferencia pronunciada en 1994 y recogida en la *Revista Brasileira de Filosofia*, bajo el título "Ciencia, Filosofía y Humanismo"⁵⁹, expone Reale, de forma clara y precisa, cuál es su posición ante la relación ahora estudiada. Posición que, aunque ya estaba presente en sus obras anteriores, apunta aquí hacia una nueva dirección que merece ser tomada en cuenta.

La idea central que se defiende es la afirmación de que entre Filosofía y ciencia no sólo no puede existir "divorcio o separación", sino que ambas están unidas por un mismo interés o presupuesto: Su ineludible **humanismo**⁶⁰. Lo cual viene a significar que, tanto una como otra, tienen que contar con la propia peculiaridad del ser humano, que es, en definitiva, su razón de ser.

Explica Reale en su artículo que, esta confluencia inevitable entre Filosofía y ciencia en el humanismo, "fue puesta genialmente de manifiesto por la filosofía transcendental kantiana, que tuvo el gran mérito de asumir una *corajosa dirección antropocéntrica*"⁶¹. Luego, Filosofía y ciencia están unidas, "de entrada", por un mismo presupuesto, y es a lo que Reale llama "humanismo".

A las alturas de nuestra exposición, ya sabemos que la afirmación anterior, no significa reducir toda la actividad del conocimiento a la intervención del sujeto, pues éste no es nada sin su referencia a lo originariamente dado, motivo intencional de sus vivencias. Aunque sea el punto de partida inevitable de cualquier investigación posible, ya sea de carácter científico, filosófico, estético, etc.

⁵⁹ REALE, M., "Filosofia, Ciência e Humanismo", en *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. XLI, fac. 176, S. Paulo, 1994, pp. 418-429.

⁶⁰ REALE, M., "Filosofia, Ciência e Humanismo", art. cit., p. 421.

⁶¹ *Ibid.*, p. 423.

Pues bien, partiendo de la existencia de este presupuesto común, piensa Reale que sería imposible defender a ultranza una separación radical entre Filosofía y ciencia, aunque sea preciso respetar sus diferencias:

- Las ciencias positivas en sus diferentes manifestaciones, que comprenden tanto las Ciencias físico-naturales como las humanas, se centran en ámbitos concretos de la realidad, aplicando sus propios presupuestos metodológicos y proporcionándonos informaciones genéricas, aunque sectoriales, sobre la realidad estudiada⁶².

- La Filosofía, sin embargo, nos ofrece una **cosmovisión** de la realidad, por lo que no puede prescindir de las diferentes informaciones y manifestaciones de las demás ciencias. No sólo las del momento presente, sino teniendo en cuenta los diferentes "paradigmas" o "interpretaciones" de la realidad a lo largo del tiempo. De ahí que la Filosofía se convierta, como ya hemos señalado, en una reflexión histórico-cultural, de carácter, inevitablemente, axiológico⁶³.

Volveremos sobre estas cuestiones de suma importancia en la obra de Reale ya que determinan su propia posición, no sólo ante la Filosofía, sino sobre la realidad misma. De momento, y para concluir la exposición que venimos realizando sobre la relación entre Filosofía y ciencia, señalar que partiendo del reconociendo general de su necesaria correlación, Reale se muestra partidario de reconocer la autonomía que le es propia.

⁶² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 24 (trad. cast. p. 38).

⁶³ *Ibid.*, p. 12-13 (trad. cast., p. 27).

CAPÍTULO III.

AUTONOMÍA DE LA FILOSOFÍA: SUS PROBLEMAS ESENCIALES.

1-. Autonomía de la Filosofía.

2-. Los problemas esenciales de la Filosofía.

3-. Teoría del conocimiento: Lógica y ontognoseología.

3.1-. Cuestión previa: La naturaleza del conocimiento humano.

3.2-. Teoría del conocimiento desde la ontognoseología: Niveles lógicos.

3.3-. Problema esencial de la ontognoseología.

3.4-. Gnoseología, ontología y epistemología.

3.5-. Ontognoseología y epistemología.

3.6-. Lógica positiva: Lógica formal y lógica concreta o metodología.

A) Lógica formal.

B) Lógica concreta o metodología.

4-. Ética o Filosofía moral.

5-. La axiología, problema central de la Filosofía.

6-. Metafísica y concepción del mundo.

CAPÍTULO III.

AUTONOMÍA DE LA FILOSOFÍA: SUS PROBLEMAS ESENCIALES.

1-. Autonomía de la Filosofía.

Reale parte de esta radical afirmación: "Es necesario reconocer la autonomía de la Filosofía". Esto es, el reconocimiento de que "existen problemas propios y específicos de la Filosofía, que no pueden confundirse, aunque estén relacionados, con los estrictamente científicos"¹.

¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 23-26 (trad. cast. 37-39).

Son los problemas relativos a la propia Filosofía y que ninguna otra ciencia puede abordar en su profundidad, siendo que, además, afectan a todas las ciencias, por tratarse de su propio fundamento y explicación última. Esta es su tarea esencial, por lo que no puede reducirse o confundirse con las de las ciencias positivas, por mucho que el positivismo haya querido demostrar que son innecesarias². ¿Cuáles son esos temas o problemas específicos de la Filosofía?, ¿cuál es la posición de Miguel Reale al respecto?.

2-. Los problemas esenciales de la Filosofía.

En la respuesta a esta cuestión puede apreciarse, de nuevo, una cierta similitud con el planteamiento kantiano sobre los problemas propios de la Filosofía. Al igual que Kant divide la amplitud de la Filosofía en torno a cuatro preguntas radicales, Reale piensa que existen diferentes tipos de problemas, pudiendo sintetizarse en torno a las siguientes cuestiones:

- **¿Qué es la realidad?, o el problema de la ontología y la Metafísica.**
- **¿Qué puedo conocer de ella?, o el problema de la gnoseología,** que en la concepción realeana no puede entenderse sin referirse a la ontología, por lo que merecerá el nombre de **ontognoseología** como luego estudiaremos con detalle.
- **¿Cómo debo comportarme?, o el problema de la Ética** en sus diferentes manifestaciones (Religión, moral, derecho y costumbres sociales).
- **¿Cuál es el sentido unitario de la realidad humana?, o, el problema del valor³.**

Nos centraremos en su análisis a la luz de las exposiciones de Miguel Reale.

² *Ibid.*, pp. 14-22, (trad. cast. pp. 29-35).

³ *Ibid.*, pp. 23-40, (trad. cast. pp. 37-49).

3-. Teoría del conocimiento. Lógica y Ontgnoseología.

3.1-. Cuestión previa: La naturaleza del conocimiento humano.

Uno de los problemas fundamentales de la Filosofía, como ya hemos expuesto, gira en torno a la investigación del valor mismo del pensamiento, en concreto, señala Reale, del "valor del pensamiento verdadero, que es el que nos proporciona conocimientos ciertos y seguros sobre la realidad"⁴. La actividad, científica o filosófica, se basa en un primer presupuesto, a saber: Que el hombre, por su propia configuración, puede llegar al conocimiento de la realidad con un cierto margen de seguridad y objetividad⁵. El análisis, alcance e implicaciones de este presupuesto es cuestión que, en principio, no abordan directamente las ciencias positivas, quedando como una cuestión primordial y principal de la Filosofía, con importantes repercusiones para la ciencia. Es la parte de la Filosofía denominada, genéricamente, como **teoría del conocimiento**.

La teoría del conocimiento, desde la Filosofía, ha recibido multitud de interpretaciones y matices, dando lugar a diferentes teorías y concepciones. Reale las sitúa en torno a dos posturas principales:

- Aquellas que afirman que para llevar a cabo una fundamentación del conocimiento es preciso "partir de un análisis previo del fenómeno mismo del conocimiento". Cita como ejemplos representativos las concepciones gnoseológicas de Husserl y Hartmann⁶.

⁴ REALE, M., *Op. cit.*, p. 26, (trad. cast. 39).

⁵ *Ibid.*, p. 26, (trad. cast. 39).

⁶ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 43.

- Aquellas que mantienen que no es preciso este análisis previo. Como por ejemplo el Positivismo, o, más concretamente, el Neopositivismo, por parecerle estas cuestiones "carentes de sentido"⁷.

La concepción gnoseológica de Miguel Reale pasa por la aceptación de la primera de estas dos posiciones. Piensa que es posible y necesario partir del análisis del fundamento mismo del conocimiento, con el propósito de "intentar encontrar un presupuesto que sea en sí suficiente para comprender *cómo* se procesa el acto cognoscitivo y cuáles son las condiciones que posibilitan su rigor o exactitud"⁸.

Buscar el fundamento del conocimiento significa preguntarse: ¿En qué consiste el acto del conocimiento?, ¿cómo se origina y cuáles son sus características?, ¿qué es conocer?. Parecen preguntas banales y superfluas, pero constituyen, a decir de Reale, el marco originario desde el que abordar la teoría del conocimiento. De la posición que se adopte ante estas cuestiones, dependerá la comprensión última del conocimiento e incluso de la realidad. ¿Cuál es la respuesta de Miguel Reale?.

Parte del análisis fenomenológico del conocimiento, pues "todo acto de conocimiento es un fenómeno" dado de antemano, puesto de manifiesto ante cualquier investigación posible que se inicie sobre sí mismo. Pues bien, "el análisis fenomenológico del acto de conocer, admirablemente llevado a cabo por Husserl y Hartmann, no sólo nos revela el carácter intencional de la conciencia y, por consiguiente, la correlación funcional sujeto-objeto, como condición de todo conocimiento, más también, a mi modo de ver, la *dialecticidad* que le es inherente"⁹.

⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁸ REALE, M., *Op. cit.*, p. 44.

⁹ *Ibid.*, p. 46.

En esta explicación del conocimiento están contenidas una serie de afirmaciones fundamentales, sobre lo que será la teoría del conocimiento realeana. Veamos:

- "conocer, es conocer algo. Luego en todo acto cognoscitivo existen dos elementos, "polos", uno de carácter subjetivo y otro de carácter objetivo.
- La característica esencial del "polo subjetivo" (la conciencia), es su inherente intencionalidad, el tender siempre hacia "algo" fuera de sí: "El sentido vectorial del espíritu"¹⁰.
- Correlación funcional entre sujeto y objeto. De tal modo que no es posible el conocimiento con la ausencia de cualquiera de sus dos elementos. Como veremos en el capítulo dedicado a la Dialéctica y su relación con el conocimiento, esta relación esencial sólo podrá entenderse en términos de "dialéctica de complementariedad"¹¹.

Una vez diferenciados los elementos que constituyen el proceso del conocimiento humano, nos ocuparemos de analizar el modo como se interrelacionan y explican dentro de la concepción realeana del conocimiento denominada, genéricamente, *ontognoseología*. Reale elige esta denominación, porque con ella quiere superar la concepción clásica del conocimiento, de carácter eminentemente gnoseológico, con el consiguiente olvido de la consideración ontológica. En su comprensión del problema, como hemos admitido, ambos aspectos son igualmente necesarios, y el término acoge en su misma raíz los dos planteamientos, uniendo en una misma palabra ambas acepciones. Escribe Reale en su trabajo *Experiência e Cultura*: "Podría decirse que la

¹⁰ REALE, M., *Op. cit.*, p. 44.

¹¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 46: "Si sujeto y objeto son términos que recíprocamente se implican y se exigen, manteniéndose heterogéneos, entre los mismos se establece una tensión pluridimensional solamente susceptible de ser explicada a la luz de una *dialéctica de implicación-polaridad*, que, ..., se inserta en el ámbito de la *dialéctica de complementariedad*".

problemática actual del conocimiento culmina en una ontognoseología, como síntesis superadora de las dos tendencias *ontológica* y *gnoseológica*"¹².

Nos ocuparemos, en este momento, del estudio de estas cuestiones, teniendo presente que aunque ambas consideraciones se pueden diferenciar por abstracción, en realidad forman parte de un proceso unitario: la síntesis ontognoseológica del conocimiento. En resumen, "podríamos, decir que la ontognoseología desenvuelve e integra en sí dos órdenes de pesquisas, ambas de carácter transcendental: Una sobre las *condiciones subjetivas*, y otra sobre las *condiciones objetivas* del conocimiento, siendo la *Teoría de los objetos* parte especial de la Ontología"¹³.

A continuación desarrollaremos las cuestiones ahora apuntadas, dejando constancia, en primer lugar, que no todas las condiciones del conocimiento son de carácter transcendental, por lo que habrá que considerar aún dos niveles en la ontognoseología realeana. Veamos.

3.2-. Teoría del Conocimiento desde la Ontognoseología. Niveles lógicos.

El análisis del conocimiento humano, puede y debe ser contemplado, afirma, desde dos puntos de vista diferentes: **El transcendental y el empírico-positivo**, siendo el primero condición del segundo.

A) Desde el plano Transcendental: "Se abordan las condiciones primordiales del conocimiento. Esto es, las estructuras **a priori** que posibilitan el hecho o fenómeno mismo del conocer"¹⁴.

¹² *Ibid.*, p. 58.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ REALE, M., *Filosofía do Direito*, p. 27 (trad. cast. p. 40).

- Son **a priori** porque son anteriores a la experiencia, aunque no al margen de ella.

- Son **transcendentales** porque son universales, no radican en un individuo o fenómeno concreto del conocimiento, sino que se aplican a cualquier conocimiento posible.

B) Desde el Plano empírico-positivo: Donde se indagan las formas lógicas o estructuras del pensamiento, así como la validez misma de las proposiciones. A esta parte la denomina Reale *Lógica positiva* o simplemente *Lógica*, para distinguirla de la Lógica ontognoseológica o transcendental¹⁵.

La primera precisión que cabe realizar sobre este breve esquema introductorio referente a la concepción del conocimiento realeana, es la correlación que se establece entre teoría del conocimiento y lógica, ya que los dos planos en que divide su estudio son denominados, respectivamente, como "Lógica transcendental" y "Lógica positiva". En la primera parte de su *Filosofia do Direito* afirma: "A la teoría del conocimiento podríamos llamarla *Lógica*, empleando este término en su acepción lata, que comprende la *Lógica Transcendental* y la *Lógica positiva*"¹⁶. Y en su obra posterior, *Expêriencia e Cultura* (Capítulo III), explica con claridad la razón de esta correlación, no exenta, nos dice, de dificultades: "Una teoría del conocimiento, que implique la correlación esencial entre sujeto y objeto, con la interfuncionalidad de los dos términos en el proceso cognoscitivo, exige sea reformulado un problema siempre erizado de dificultades, el de la caracterización de la lógica y su situación en el ámbito de la Filosofía"¹⁷.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 27 (trad. cast. p. 40).

¹⁷ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 69.

Hecha esta primera advertencia, pasa a explicar la razón por la que la teoría del conocimiento tiene que hacer referencia a la lógica, al igual que la ciencia a la Filosofía. La razón obedece, dice, a la "*anterioridad* de una con relación a las otras, ya que ninguna afirmación, científica o filosófica, podría ser hecha o comunicada sin atenerse a las leyes estructurales del pensamiento, o, lo que es lo mismo, a las reglas o esquemas lógicos"¹⁸.

En cualquier caso, aunque establece esta correlación, en los términos expuestos, prefiere preservar la palabra "lógica" para la segunda acepción (Lógica Positiva, en sus dos modalidades: formal y concreta), refiriéndose a la primera (Lógica transcendental) con la expresión genérica "ontognoseología"¹⁹. La razón se comprenderá a lo largo de esta exposición, baste ahora señalar, que lo que se pretende es alejar la teoría del conocimiento del carácter lógico-subjetivista que había adquirido en la obra de Kant. En la filosofía transcendental kantiana sólo hay lugar para las categorías lógico-transcendentales del sujeto de conocimiento. Mientras que, en la concepción realeana, el concepto "lógica" es más amplio, y, además, no se refiere exclusivamente al sujeto, sino, también, al objeto.

Nos ocuparemos del estudio de estas otras cuestiones, si bien antes quisiéramos señalar una serie de matices sobre la estructuración de los diferentes niveles en que se desdobra la teoría del conocimiento realeana. En primer lugar, como ya hemos señalado, el conocimiento se subordina a un complejo de condiciones, unas son transcendentales, y otras empírico-positivas:

¹⁸ *Ibid.*, p. 70.

¹⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 27 (trad. cast. p. 40).

-Condiciones Transcendentales.

Condiciones originarias, universales y *a priori*, de cualquier forma de saber posible, ya sea científico o filosófico.

-Condiciones Empírico-Positivas.

Estructuras o esquemas del pensamiento en su adecuación a las exigencias indeterminadas de las diferentes regiones ópticas, ya sean de naturaleza natural o histórico-social. Luego, estructuras subjetivas, pero teniendo en cuenta las exigencias de lo empírico-positivo²⁰.

Su estudio constituye el asunto central de la teoría del conocimiento, dando lugar a un conjunto de tareas e investigaciones que, estando diferenciadas, están íntimamente relacionadas. Aunque nos vamos a ocupar de cada una de estas "tareas" por separado, constituyen un conjunto unitario que define la compleja concepción realeana del conocimiento.

Hecha esta aclaración, nos ocuparemos, en primer lugar, del estudio de la ontognoseología, que, como hemos dicho, constituye la parte general de la teoría transcendental del conocimiento.

3.3.- Problema esencial de la Ontognoseología.

El problema o asunto esencial de la ontognoseología, es el de la correlación primordial entre pensamiento y realidad, entre sujeto cognoscente y lo que se va a conocer. De ahí que Reale la defina como "la doctrina del ser en cuanto conocido y las condiciones primeras del pensamiento en relación al ser"²¹. Lo que no es posible sin

²⁰ Como veremos ésta es la diferencia fundamental con las filosofías transcendentales, tanto kantiana como husserliana.

²¹ *Ibid.*, p. 29 (trad. cast. p. 41).

contar con la adecuación o correlación esencial sujeto-objeto, como luego analizaremos. Aclara Reale sobre la definición anteriormente transcrita, que no quiere decirse, en ella, que la ontognoseología sea "algo material" en contraposición al carácter "formal" de la lógica. Sino que, más bien, la ontognoseología es también una actividad formal, en cuanto se preocupa de los objetos en general y no de los entes en cuanto tales. Es decir, "podría decirse que es formal porque su investigación es genérica y universal; pero, "también material", ya que hace referencia siempre al ser con el que el sujeto entra en contacto²².

"El conocimiento depende, pues, de dos condiciones complementarias: un sujeto que necesaria e intencionalmente se proyecta hacia algo, buscando alcanzarlo y hacerlo suyo; y algo que ya debe poseer necesariamente cierta determinación o consistencia embrionaria, cierta estructura *objetiva* virtual, sin la cual sería lógicamente imposible tal captación"²³. En las palabras aquí recogidas se puede apreciar la diferencia fundamental que el término "transcendental", de origen kantiano, adquiere en el pensamiento de Reale. Dos, creemos, son las diferencias más importantes.

1ª-. En la filosofía kantiana las condiciones transcendentales del conocimiento son sólo de carácter subjetivo: Las categorías del entendimiento. Mientras que Reale considera que existen, también, condiciones **transcendentales objetivas**. Lo cual no quiere decir, aclara, que "se acepten categorías lógicas en el plano del ser(...), pues lo transcendental es siempre referido al plano de la conciencia"²⁴.

²² *Ibid.*

²³ REALE. M., *Experiência e Cultura*, p. 49.

²⁴ *Ibid.*

Podemos, pues, concluir que en la concepción del conocimiento realeana, la conciencia misma alberga dos tipos de condiciones transcendentales: Condiciones de adaptación a algo, o, condiciones objetivas; y condiciones de referenciabilidad hacia algo, o, condiciones subjetivas"²⁵.

2ª-. Las condiciones transcendentales de carácter subjetivo, no tienen una sola dimensión lógico-formal, al modo como Kant entendió las categorías del entendimiento. Las doce categorías kantianas obedecen a los diferentes juicios que el sujeto puede emitir ante un saber de naturaleza teórica, como la física o la matemática, que fueron los modelos de ciencia por él considerados. Pero el conocimiento no es exclusivamente de naturaleza teórica, advierte Reale, sino que también tiene, o puede tener, una intención práctica, axiológica, estética...etc. Por lo que las condiciones transcendentales del conocimiento no son sólo de naturaleza teórica, sino también axiológico-valorativas, correspondientes a un modelo más amplio de conocimiento²⁶.

3.4-. Gnoseología, Ontología y Ontognoseología.

El estudio genérico de todas las condiciones transcendentales del conocimiento llevado a cabo desde la ontognoseología, puede desdoblarse, aunque sólo como un ejercicio de abstracción imposible en el plano real, en dos clases o momentos distintos de investigación: **Gnoseología y ontología.**

Gnoseología: Estudio de las condiciones del conocimiento pertenecientes al sujeto que conoce; condiciones, pues, de naturaleza subjetiva que impone el sujeto a la realidad sobre la que se dirige. Ya nos hemos referido a los diferentes matices

²⁵ REALE, M., *Op. cit.*, p. 49.

²⁶ *Ibid.*, p. 29.

que estas condiciones reciben en contraposición a las de carácter formal kantiano, admitiéndose, claro es, el origen y consistencia que éstas adquieren en y a partir de la obra de Kant.

Ontología: Estudio de las condiciones de cognoscibilidad de algo. Es decir, las condiciones según las cuales "algo" se hace objeto de conocimiento. Lo que nos lleva, en última instancia, a "indagar la naturaleza del ser en cuanto objeto de conocimiento"²⁷.

En *Experiência e Cultura* sintetiza estas diferencias: : "La Ontognoseología se desdobra, como se ve, en dos órdenes distintos de investigación: Una indaga las condiciones transcendentales del conocimiento pertinentes al sujeto que conoce (*Gnoseología*); otra indaga las condiciones de cognoscibilidad de algo, o, con otras palabras, las condiciones según las cuales algo puede tornarse objeto de conocimiento (*Ontología*)"²⁸. Ahora bien, esta diferenciación no puede entenderse como una contraposición estática, sino que su verdadera esencia consiste en una correlación *dinámica*, como dos factores que se exigen recíprocamente según un "proceso dialéctico de implicación y polaridad"²⁹. Aunque el análisis de esta relación, aún tendrá que esperar hasta su valoración dentro del contexto adecuado.

Al hacerse referencia a la ontología desde la ontognoseología, conviene precisar el sentido que este término adquiere en la teoría del conocimiento realenana. En sentido tradicional, el término "ontología" se asocia al de "teoría del ser en cuanto ser", como parte general de la Metafísica, mientras que con la Filosofía moderna, la ontología empieza a ser entendida desde el ámbito de la teoría del conocimiento.

²⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 32 (trad. cast. p. 42).

²⁸ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 79.

²⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 30 (trad. cast. p. 42).

Teniendo en cuenta esta última consideración cabe hacer, aún, otra matización: La diferencia entre "objeto ontológico", como lo perteneciente al ser (luego, de naturaleza metafísica); y el adjetivo "óntico", como lo relativo al ente, entendido como objeto de conocimiento³⁰.

Reale utiliza el término "ontología" en el segundo sentido, esto es, "como teoría de los entes contemplados como objetos de conocimiento"³¹. Mientras que reserva el término "metafísica" para los estudios sobre el ser que van más allá de lo ontológico, de lo que puede aprehenderse de ellos como objetos de conocimiento. De ahí expresiones como: "En la frontera de la Metafísica", "Verdad y Conjetura", "Pensamiento conjetural", "La Metafísica y el mundo de la cultura", "La Metafísica hoy"...etc. Expresiones todas ellas referentes a diferentes epígrafes de sus obras, donde se pone de manifiesto que también ésta es una preocupación fundamental de la Filosofía³², tal como luego analizaremos.

3.5-. Ontognoseología y Epistemología.

Como ya hemos señalado, Reale distingue dos tipos de análisis sobre las condiciones transcendentales del conocimiento:

- En general: Desde la ontognoseología, como acabamos de estudiar.
- En particular: Desde la epistemología. Consideración que ahora nos proponemos abordar.

³⁰ *Ibid.*, p. 32 (trad. cat. p. 43).

³¹ *Ibid.*

³² Haremos referencia a estas preocupaciones por la Metafísica y el "pensamiento conjetural" en el último epígrafe de este capítulo.

¿Cuál es la diferencia fundamental entre ambos términos?. Estas son sus palabras: "Cuando estudiamos el pensamiento en sus conexiones originarias con lo real, o cuando procuramos situar y definir cada una de las expresiones fundamentales de la realidad(...), nuestro estudio es propio de la *Ontognoseología*(...) Si, por el contrario, investigamos las condiciones del conocimiento en los dominios de cada ciencia particular, es preferible denominar a este estudio *Epistemología*, que significa *doctrina o ciencia de la ciencia*"³³. Por lo que la epistemología sería lo mismo que la ontognoseología, pero en lo referente a cada ciencia particular. ¿Por qué, entonces, esta diferenciación?, ¿se trata tan sólo de una cuestión terminológica, o, por el contrario, hay algo más profundo en esta doble apreciación?. Dos son, al menos, las razones que encontramos para responder afirmativamente a esta cuestión.

1ª-. La naturaleza misma del pensamiento: "El pensamiento no es, en efecto, condicionado apenas por presupuestos universales, comunes a todas las órbitas de lo real"³⁴, sino también, por "presupuestos transcendentales del conocimiento con referencia a cada rama particular del saber positivo"³⁵.

Así las cosas, la epistemología se ocupará del estudio de las condiciones transcendentales del conocimiento que se ponen de manifiesto, como necesarias y universales, en cada una de las ciencias positivas. La razón de esta diferencia radica en que cada una de estas ciencias se dirige a diferentes ámbitos de la realidad o regiones ónticas, por lo que las condiciones transcendentales, descubiertas por la ontognoseología, "sufrirán una adecuación-concreción", dependiendo de estos diferentes niveles de "objetividad". No se trata, pues, de dos tipos diferentes de condiciones transcendentales, o que las primeras sean superiores a las segundas, sino que son las

³³ REALE. M., *Filosofia do Direito*, p. 31 (trad. cast. 42).

³⁴ REALE. M., *Experiência e Cultura*, p. 79.

³⁵ *Ibid.*

mismas, pero habiendo sufrido un proceso de adecuación-concreción hacia los diferentes grados de objetividad que intentan aprehender³⁶.

2ª-. La segunda razón hace referencia a la necesidad de establecer una necesaria correlación entre la Filosofía y la teoría de la ciencia, como dos momentos inseparables, aunque diferenciados, en toda explicación transcendental del conocimiento.

En resumen, toda investigación científica tendrá que tener en cuenta tanto los presupuestos condicionadores y determinantes de su ámbito de conocimiento, como aquellas condiciones transcendentales de carácter general puestas de manifiesto por la ontognoseología. Aunque sea ésta una tarea que la ciencia no aborda directamente, no significa que pueda prescindir de sus presupuestos. Por eso, insistimos de nuevo, Reale no podrá admitir la separación radical entre Filosofía y ciencia. No por cuestiones "subjetivas", o "convicciones" personales, sino porque en su concepción del conocimiento no cabe esta separación.

3.6-. Lógica Positiva: Lógica formal y Lógica concreta o Metodología.

Nos queda aún un último punto por analizar referente a la amplia concepción realeana del conocimiento. A saber: El estudio de las condiciones empírico-positivas del conocimiento humano. En una primera aproximación, podríamos decir que se trata de condiciones del conocimiento que se ponen de manifiesto al entrar en contacto con los diferentes niveles concretos -empíricos- de la realidad, de ahí el término "condiciones empírico-positivas"³⁷. Por lo que no se trata de condiciones transcendentales, ya que

³⁶ Como veremos Reale diferencia entre tres "esferas o niveles de objetividad": Objetos ideales (lógicos y matemáticos), Naturales (psíquicos y naturales), y los valores, como parte integrante de los objetos culturales.

³⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 29-30 (trad. cast. p. 41).

no están definidas *a priori*, sino que variarán dependiendo de la esfera de la realidad a la que se dirijan³⁸.

El contenido de la Lógica positiva puede desdoblarse, a su vez, en dos planos o niveles: La Lógica formal o analítica, y la Lógica concreta o Metodología.

A) Lógica formal o Analítica.

"Es el estudio de las estructuras formales del conocimiento, o del *pensamiento sin contenido*"³⁹. Es decir, "el estudio y las formas expresivas del pensamiento, en su inferencia esencial"⁴⁰. Es decir, a lo que se atiende en este nivel del conocimiento, es a la consecución rigurosa de las proposiciones entre sí, prescindiendo de la adecuación entre los enunciados con los objetos a los que se refieren. Ejemplos claros de este tipo de conocimientos serían la Lógica y la Matemática como ciencias formales; siendo su lenguaje simbólico-abstracto y las operaciones lógico mentales su contenido específico.

¿Quiere esto decir que la Lógica y la Matemática no tienen ningún contacto con la experiencia?. No exactamente, sino más bien que prescinden de él, independizándose en su desarrollo progresivo: "Aunque la Lógica formal se haya ido constituyendo a partir de la experiencia, trasciende esta experiencia, no refiriéndose, en nuestra opinión, a los objetos particulares mudables, sino al *objeto* o a la *objetividad* en general"⁴¹. Lo que explica el carácter formal de sus estructuras.

³⁸ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 80 y ss.

³⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 28 (trad. cast. p. 41).

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, pp. 28-29 (trad. cast. p. 41).

Es más, prosigue Reale, aún admitiendo esa posible referencia universal de las estructuras lógico-formales a objetos indeterminados, lo cierto es que el problema central de la Lógica formal no es el estudio de esta funcionalidad o referencia a lo real, sino que su investigación se centrará en el estudio de las formas o esquemas lógicos de pensamiento. Por lo que podría ponerse en entredicho la tesis inicial realeana de que todo conocimiento implica la referencia a un objeto.

En *Experiência e Cultura* aclara, sin embargo, esta cuestión. La objeción podría consistir, formulada en otros términos, en que si todo conocimiento implica una correlación esencial sujeto-objeto (y más aún la lógica positiva como concreción de este presupuesto transcendental), se hace difícil entender el "objeto" al que se dirige la Lógica formal, pues la habíamos definido como "estudio del pensamiento sin contenido". Ahora bien, aclara Reale, "la Lógica prescinde de cualquier contenido concreto, pero, por eso mismo, puede y de hecho se refiere, a cualquier objeto posible o, lo que es lo mismo, a la objetividad en general"⁴². Luego, la correlación sujeto-objeto implícita en todo proceso cognoscitivo, se da también en la Lógica formal; aunque ahora la objetividad no es empírico-fáctica, sino ideal, siendo ésta otra categoría de lo real como veremos más adelante.

B) Lógica concreta o Metodología.

"La metodología tiene por objeto el estudio de los diversos procesos que deben disciplinar la investigación de lo real", teniendo en cuenta, al mismo tiempo, las peculiaridades propias de cada esfera. Por eso, según Reale, podemos hablar de

⁴² REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 81.



diferentes "metodologías", pues los procesos que empleamos en cada caso pueden y de hecho son diferentes: Matemáticas (inferencias inductivas), Física (método hipotético-deductivo o experimental), Historia (comprensión histórico-cultural)...etc.⁴³

La nota fundamental de la Metodología es que se "amolda" a las diferentes "proyecciones empíricas", "marcando el momento conclusivo y decisivo desde el punto de vista práctico, cuando se da el contacto, *cuerpo a cuerpo*, digámoslo así, del espíritu del investigador con lo factual en cuanto tal"⁴⁴. Por eso mismo, como ya hemos señalado, no puede constituirse al margen de la experiencia (*a priori*), sino que su investigación parte siempre de su relación con lo dado.

También el estudio de los posibles métodos o procesos de investigación humana, se han convertido en una materia central de la Filosofía. No quiere decirse que las ciencias positivas no los tengan en cuenta, pero, en todo caso, centrándose en algún tipo concreto de metodología, el que sea más afín a sus planteamientos. Sólo la Filosofía considera este estudio de un modo genérico, universal, crítico y sistemático. Ofreciéndonos una visión integradora de los diferentes métodos científicos: Es lo que generalmente denominamos Metodología de la ciencia⁴⁵.

Téngase presente, por lo que ya hemos estudiado en el capítulo dedicado a las relaciones entre Filosofía y ciencia, que Reale nunca aceptará, al más puro estilo neopositivista, que la tarea primordial de la Filosofía sea ésta, sino una de ellas, y,

⁴³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 29 (trad. cast.41).

⁴⁴ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 82.

⁴⁵ *Ibid.*

además, siempre subordinada a una investigación previa de carácter transcendental: La ontognoseología⁴⁶.

4-. Ética o Filosofía moral.

Otro de los problemas fundamentales de la Filosofía, que tampoco la ciencia positiva resuelve, ni está en condiciones de resolver, pues cae fuera de su ámbito de acción, "es el problema de la conducta humana sujeta a valoración moral"⁴⁷. El hombre a lo largo de su historia, ha perseguido el conocimiento del mundo que le rodea, de ahí el desarrollo de la Filosofía, primero, y de las ciencias positivas, después. Pero, al lado de esta preocupación por el origen y explicación del universo, el hombre se descubre a sí mismo como ser que se plantea su propia conducta.

Y, como señala Reale, por más que el hombre intente descubrir y certificar las leyes y principios que regulan el universo, "este conocimiento de la realidad no le proporciona respuestas a las peculiaridades de su propia conducta"⁴⁸. ¿Qué debemos hacer?, ¿cómo hemos de comportarnos?, ¿qué criterios conducen mi existencia?. Son problemas que nos urge responder, pero que la ciencia no puede responder, aunque sí contribuir a que puedan ser aún más candentes. Cuestiones como: ¿Qué obligaciones suponen para el hombre las conquistas de la ciencia?, ¿qué deberes plantea hoy el patrimonio de la ciencia y de la técnica?; aunque son suscitadas y surgen en el seno de la ciencia, no alcanzan aquí una solución adecuada⁴⁹.

⁴⁶ Por lo que defiende y acepta la tesis de HABERMAS defendida en *Conocimiento e interés*, ed. cit.

⁴⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 34-35 (trad. cast. p. 45).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 35 (trad. cast. p. 45).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 36 (trad. cast. p. 46).

El valor del hombre como "único ser que se autonconduce", constituye el problema central de la Ética o la Filosofía moral, siendo, según Miguel Reale, el "momento culminante de toda verdadera Filosofía"⁵⁰. La resolución de sus problemas no cae dentro de la investigación del ser, como las demás ciencias, sino que su ámbito de acción es el "terreno abonado del deber-ser", como ya Kant había dejado claramente delimitado en su *Crítica de la razón pura*.

En el ámbito de la *praxis* (del deber ser), podemos encontrar posibles respuestas en la explicación del valor de la conducta humana: Esta es una conducta que se mueve por fines. Es ésta una de las indagaciones fundamentales de la Filosofía práctica, constituyendo su estudio una de las preocupaciones centrales de la humanidad de todos los tiempos. Más hoy, que el hombre había creído "tocar techo" con las infinitas posibilidades que le ofrece la ciencia, descubriendo, al mismo tiempo, la multitud de problemas que ésta no puede abordar.

A decir de Habermas, el "auge del positivismo ha sido el responsable de la disolución de la filosofía y de los problemas de carácter práctico, a mera metodología o teoría de la ciencia"⁵¹. El "objetivismo" perseguido por éste supone, según sus palabras, "la represión de la eticidad como categoría de vida", en favor de una "acción técnico-instrumental", que será entendida como único criterio y modelo de organización social"⁵².

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ HABERMAS, J., *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid, 1982, p. 75.

⁵² HABERMAS, J., *Ciencia y Técnica como Ideología*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 98.

Por otra parte, es en este ámbito concreto de la Filosofía moral o de la Ética donde, según la teoría iusfilosófica realeana, se plantea el problema de la experiencia jurídica"⁵³.

Como veremos en la segunda parte de nuestro trabajo (dedicada por entero al problema jurídico), Miguel Reale no concibe el Derecho como algo alejado de la Ética, por lo que se enfrentará, abiertamente, contra aquellas interpretaciones que pretendan reducirlo a su carácter exclusivamente técnico-normativista. "La experiencia jurídica", afirma, "es un momento más de la vida ética. El Derecho como experiencia humana, se sitúa en el plano de Ética, refiriéndose a toda la problemática de la conducta humana subordinada a normas de carácter obligatorio"⁵⁴.

Nos ocuparemos de las diversas manifestaciones de la conducta ética, así como de sus relaciones con el Derecho, de momento, concluimos este apartado afirmando que la fundamentación misma del Derecho, así como de toda la conducta humana sujeta a valoración moral, constituye uno de los problemas centrales de la Filosofía, tal como venimos indagando en este capítulo.

5-. Axiología: "La Filosofía es axiología".

Al analizar el problema de la Ética, Reale explicaba cómo para entender la complejidad de la realidad humana en general y de su conducta en particular, es preciso contar con la experiencia valorativa, pues el hombre se guía siempre por algún valor.

⁵³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 36-37 (trad. cast. 46).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 37 (trad. cast. p. 46).

Así, por ejemplo, el "bien" conduce y explica su conducta ética, el valor de lo "bello" sus manifestaciones artísticas, el valor de la "verdad" el conocimiento científico...etc⁵⁵. El hombre es un ser que se conduce por valores, lo cual explica y da sentido a su vida.

La existencia humana, tanto la individual y concreta, como en sentido genérico-universal, se mueve por la consecución de algún valor, pudiendo adquirir primacía unos respecto de otros, así como poder variar su contenido o determinación a lo largo de la historia⁵⁶. Por lo que siempre la axiología o teoría de los valores presidirá la explicación de la actividad humana y el mundo por él objetivado. No es posible prescindir de la axiología en la explicación de la realidad humana, pues ésta es siempre de carácter histórico-cultural, y por lo mismo axiológica.

Siendo ésta la tesis central de *Experiência e Cultura*, a la que dedicaremos una atención especial en la tercera parte de este trabajo, pues, como ya hemos dicho, la axiología se convertirá en la teoría iusfilosófica realeana, en el nexo principal donde todas las explicaciones convergen. De ahí la siguiente afirmación de Reale: "La Filosofía no sólo se ocupa o tiene un problema más: La axiología; sino que la Filosofía es axiología"⁵⁷. Convirtiéndose en "una de las esferas autónomas que abrazan los problemas planteados por la investigación ontognoseológica, pues el acto de conocer implica ya el problema del *valor* de aquello que se conoce"⁵⁸.

⁵⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 237 y ss (trad. cast., 199 y ss.).

⁵⁶ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 171: "Cualquiera que sea el tipo de experiencia, se pone siempre la problemática axiológica, no solo bajo el punto de vista *deontológico*, (...), sino también porque el valor se infiere o se presupone en cada acto cognoscitivo, siendo pues elemento esencial del proceso ontognoseológico".

⁵⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 37 (trad. cast. 47).

⁵⁸ *Ibid.*

En efecto, la axiología se convierte en el núcleo del sistema filosófico realeano, si bien tampoco puede reducirse toda su amplitud al terreno de la teoría de los valores, ya que junto a ella se presuponen una serie de problemas filosóficos no reductibles a la sola consideración axiológica. Tales como la determinación de la esencia de aquello que se valora (problema de la Metafísica), o de las condiciones transcendentales que explican el conocimiento válido (Ontognoseología), así como la proyección histórica de los valores... En fin, problemas que no se explican desde la sola teoría de los valores, sino desde una concepción integral de la Filosofía en la que la axiología constituye el punto central donde todos ellos convergen, encontrando allí su fundamentación última⁵⁹.

6-. Metafísica y Concepción del mundo.

Señala Reale, que "hay autores que piensan que la Filosofía se agota en las dos cuestiones fundamentales de orden *lógico* y *axiológico* antes examinadas, tratándose solamente de una teoría del conocer y de una teoría del obrar"⁶⁰. Como afirmamos en el primer capítulo, Miguel Reale", rechaza enérgicamente este tipo de planteamientos, por considerarlos insuficientes. En realidad, dice, se están olvidando de una dimensión clásica fundamental a la Filosofía: el problema del ser y de la existencia. El hombre, afirma, "no es sólo un ser que conoce y obra, sino que es también, y antes que nada, un *ser*, una *existencia*, un ente que sabe que existe entre otros entes de igual o diferente categoría"⁶¹. La investigación de esta realidad, aunque puede ser inalcanzable desde el conocimiento, como lúcidamente demostrara Kant, constituye, sin embargo, una de sus preocupaciones fundamentales, de cuyo estudio se ha ocupado, desde la Antigüedad, la "Metafísica".

⁵⁹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 37-38. (trad. cast. 47).

⁶⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 38 (trad. cast., 47).

⁶¹ *Ibid.*, p. 38 (trad. cast. 47).

El hombre no se conforma con la verdad mostrada por la ciencia, quiere ir más allá, ahondar en la problemática del ser, de la realidad en sí; si no fuese así, la misma ciencia tampoco avanzaría. Tanto el existencialismo heideggeriano, como el raciovitalismo de Ortega, se caracterizaron por poner de manifiesto esta "necesidad e inevitabilidad" del hombre por trascender su propia realidad en busca de sentido, por esto son fuente de inspiración constante en sus escritos.

Desde la concepción integral de la Filosofía en Reale, se comprende la problemática del ser y de la existencia, como una de sus inquietudes fundamentales, aunque en su intento se descubran los límites del conocimiento en esta empresa. Sin embargo, dice, es preciso partir de su presupuesto, pues "conocer es siempre conocer algo"⁶², luego se está suponiendo la necesidad de determinar la naturaleza de aquello que es conocido. Esta investigación sobre la "realidad en sí", o del "ser de lo que se quiere conocer", constituye un "presupuesto del que no es posible renunciar (como pensaba Kant), pues está implícito en la misma concepción del mundo"⁶³.

Frente al criticismo kantiano, Miguel Reale se dirige en este punto hacia otros planteamientos, no sólo gnoseológicos, sino ontológicos, o, con terminología realenana, ontognoseológicos. De ahí su interés por el "apriorismo objetivista" de cuño husserliano, así como por la recuperación de la problemática del ser, tal como fue entendido por Heidegger, o la concepción del mundo propuesta por Dilthey, ...etc. En cualquier caso, para Reale no hay duda alguna de que la metafísica, ya sea entendida como teoría primordial del ser (en su sentido clásico), o, según una visión más actual, como fundamentación originaria del universo y de la vida, "constituye un ámbito específico y autónomo de la Filosofía"⁶⁴.

⁶² *Ibid.*, p. 38 (trad. cast. 48).

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ REALE, M., *Op. cit.*, p. 39 (trad. cast. p.48).

De hecho dedica importantes pasajes de sus trabajos⁶⁵, o incluso alguno completo como es el caso de *Verdade e Conjetura*, a dilucidar la consistencia y posibilidad misma de los planteamientos metafísicos. En *Experiência e Cultura* (1977), tras analizar la problemática del ser y su relación con el deber ser⁶⁶, se plantea la posibilidad misma de una "experiencia metafísica". Allí concluye con las siguientes palabras: "Como espero demostrar algún día, si a tanto me ayudara el tiempo y el arte, de *experiencia metafísica* sólo se puede hablar en sentido conjetural o analógico"⁶⁷. Ese día llegó, afortunadamente, y en uno de sus trabajos posteriores ya citados - *Verdade e Conjetura* (1983)- se ocupa, fundamentalmente, del desarrollo de la afirmación antes apuntada: Sentido conjetural de la experiencia metafísica.

En este trabajo, partiendo de la necesidad de la indagación metafísica, "consistente desde el principio en una tentativa de ir más allá de lo accesible al conocimiento", se plantea la posibilidad del "pensamiento conjetural", como una afirmación hipotética, aunque razonable, que puede conducirnos a "verdades" que se escapan al conocimiento científico. Por lo que, "verdad y conjetura no son dos opuestos que se repelen, sino antes dos términos distintos que se complementan"⁶⁸.

En cualquier caso, y como conclusión sobre lo expuesto, aún admitiéndose la autonomía propia y específica de la metafísica, "su autonomía", afirma Reale, "es *relativa*, ya que toda comprensión del universo y de la vida, por tanto del ser y de la

⁶⁵ *Verdade e Conjetura*, dedicado en casi toda su totalidad al problema de la Metafísica y su relación con el pensamiento conjetural; *Experiência e Cultura*, fundamentalmente su cap. IX, titulado "Na fronteira da Metafísica"; *Introdução à Filosofia*, especialmente su último Título "Teoria de lo belo e teoria del ser", donde se incluye un último cap. dedicado a la Metafísica, *Filosofia do Direito*, pp. 38-43, *Nova Fase do Direito Moderno*, dedicando gran parte del trabajo a el problema conjetural de la justicia pp. 3-37.

⁶⁶ Ed. cit., p. 259-278.

⁶⁷ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 278.

⁶⁸ REALE, M., *Verdade e Conjetura*, p. 19.

realidad humana, no puede llevarse a cabo al margen de la axiología y de la historia"⁶⁹. El mundo para el hombre es un "mundo con sentido", que implica su conexión con la historia y con los valores. Constituyendo, en suma, los temas esenciales de la Filosofía, que, por lo demás, aunque son autónomos, están, sin embargo, todos ellos relacionados bajo la influencia de un nexo común que los identifica: la axiología. Esta es, en esencia, la concepción filosófica de Miguel Reale.

⁶⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 39 (trad. cast. 48).

CAPÍTULO IV.

DE LA FENOMENOLOGÍA A LA ONTOGNOSEOLOGÍA.

1-. La Fenomenología como punto de partida.

2-. El método fenomenológico y la conciencia intencional.

2.1-. Primer paso: Meditaciones cartesianas.

2.2-. El método fenomenológico.

2.3-. Esencial correlación entre el Lebenswelt y la conciencia intencional.

A) El Lebenswelt.

B) La conciencia intencional.

3-. Superación del subjetivismo transcendental kantiano: Posible superación de la aporía realismo-idealismo.

4-. Husserl y Reale.

4.1-. Polaridad sujeto-objeto en el acto de conocimiento.

4.2-. Polaridad del yo con el Lebenswelt.

4.3-. De la reflexión transcendental a la reflexión crítico-histórica.

CAPÍTULO IV

DE LA FENOMENOLOGÍA A LA ONTOGNOSEOLOGÍA.

1-. La Fenomenología como punto de partida.

La Fenomenología como método o actitud filosófica propia del siglo XX, surge en un momento de "crisis", de ahí el título de una de las obras de su fundador: *La crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Transcendental*¹. Ya del título de esta obra póstuma de Husserl podemos extraer dos ideas importantes.

¹ Publicada en 1954, aunque en 1936 había sido publicada una parte en *Philosophia* I. Hay trad. cast., Buenos Aires, 1960.

1ª-. **Ambiente de crisis de las ciencias europeas.** Se refiere, fundamentalmente, a la interpretación o modelo de ciencia perfilado por el Positivismo. Piensa Husserl que el Positivismo, con su peculiar modo de interpretar la realidad desde parámetros "fisicalistas", no ha logrado dar un sentido correcto a la existencia humana, dejando de lado todas aquellas investigaciones existenciales que no se ajusten a su modelo de ciencia. Se concibe así la ciencia, de manera "mecanicista", con la consiguiente manipulación de la realidad desde esquemas empírico-causales. Lo que supone la "fetichización factualista de la realidad", como único modo de aprehensión posible del ser, olvidándose que este modelo no es más que un paradigma particular, pero no el único ni el originario².

De esta forma, la ciencia se ha olvidado del genuino sentido del mundo de la vida, de la experiencia cotidiana, de la praxis existencial... En definitiva, de la esencia de la Filosofía.

Desde este modelo científicista se ha juzgado a la naturaleza de acuerdo a modelos espacio-temporales, matematizables, medibles, cuantificables. Así, imbuidos por el éxito que este método había logrado en la explicación de las ciencias físico-naturales, pretenden hacerlo extensible a todo el ámbito de la vida³.

La uniformidad del conocimiento que pretenden las corrientes positivistas, es la causa fundamental del olvido del verdadero ser de las cosas, de su auténtica esencia. Este es el punto de partida de la Fenomenología husserliana, y la recuperación de la

² Esta es la idea central defendida en la mayoría de sus obras, fundamentalmente en la ya mencionada *Crisis*, y la *Filosofía como ciencia estricta*, trad. cast., ed. Nova, Buenos Aires, 1969, p. 49.

³ HUSSERL, E., "La Filosofía en la crisis de la humanidad europea" en *La filosofía como ciencia estricta*, ed. cit., p. 66: "La ciencia objetivista toma lo que ella denomina mundo objetivo por el universo de todo lo existente".

esencialidad del mundo perdido, oculto, tras la manipulación científica, lo que alienta y da sentido a toda su obra⁴.

2ª-. La segunda consecuencia que podemos extraer de la obra antes mencionada, es la **necesidad de encontrar una solución a esta situación de crisis**. Solución que puede concretarse, a la luz de las interpretaciones de S. Rábade Romeo en su obra *Estructura del Conocer Humano*, en torno a tres frentes que se autoimplican:

a) Encontrar una ciencia universal y fundamental, que sea capaz de superar el modelo de ciencia reduccionista ofrecida por el positivismo. Esta ciencia será la **Fenomenología Transcendental**.

b) Buscar un método adecuado y propio para esta nueva ciencia: **El método fenomenológico**. Que se presentará como método alternativo al modelo físico-mecanicista.

c) El objetivo perseguido en ambos casos es el descubrimiento de la auténtica realidad, del ser-esencia profunda de las cosas; tal como verdaderamente se muestran en el mundo de la vida⁵.

Es preciso tener presente que Husserl, a diferencia de Kant, considera que sí es posible llegar al conocimiento de la realidad en sí, de la esencia de las cosas. Precisamente a esto tiende su Fenomenología como ciencia y como método. La misma

⁴ Este es el "nuevo proyecto humanista" que late en las obras hasta ahora referenciadas, en las que la "fenomenología" se presenta, así, como "lucha contra el uso alienante de las ciencias para la reconquista del significado del hombre, de su sociedad y de su historia", E. PACI, en *Función de las ciencias y significado del hombre*, F.C.E, 1968, p. 160.

⁵ RÁBADE ROMEO, S., *Estructura del conocer humano*, ed. cit., pp. 200-234.

etimología de la palabra que denomina su sistema quiere ponerlo de manifiesto. "Fenomenología" viene de "fenómeno", que en su acepción originaria griega - "pheinomeno"-, significa "lo que se muestra", "lo que aparece a la luz"; cuyo ser consiste en éste su mostrarse⁶.

En uno de los numerosos estudios que Reale realiza sobre la Fenomenología de Husserl, incluido en su obra *Verdad y Conjetura* bajo el título "Filosofía Fenomenológica y Existencial", señala que en la evolución del pensamiento husserliano pueden apreciarse tres fases claramente diferenciadas: "Una primera, en la cual su pensamiento se prende más a Descartes; una segunda en la que se siente más vivo el diálogo con Kant; y una tercera que apunta, aunque sólo en líneas generales, para Hegel"⁷. Siendo ésta, continua, "una trayectoria que está explícita o implícitamente presente en el desarrollo de la Filosofía contemporánea, traducándose en la exigencia común de nuestro tiempo por encontrar una diálogo fructífero entre idealismo y realismo"⁸.

Desde esta perspectiva es claramente valorada por Miguel Reale, la contribución de la Fenomenología husserliana en la concepción actual de la Filosofía, constituyendo el punto de partida de su propio pensamiento. En efecto, su teoría iusfilosófica supone un claro esfuerzo por superar el subjetivismo kantiano, que reduce el ser al ámbito del sujeto, encontrando en la obra de Husserl una posible conciliación entre ambos elementos. Esto es, recuperar lo objetivo olvidado, sin perder de vista lo subjetivo ya descubierto⁹. En definitiva, como un elogiado intento por dar solución a una de las

⁶ MILLÁN PUELLES, A., *El problema del ente ideal: Un examen a través de Husserl y Hartmann*, Madrid, 1947.

⁷ REALE, M., *Verdade e Conjetura*, p. 171.

⁸ *Ibid.*

⁹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 107-108.

aporías más radicales de la historia del pensamiento occidental. Por esta razón se convertirá en punto de partida de su propio pensamiento, demostrar su evolución a la luz de la filosofía husserliana será el objetivo de este capítulo que iniciamos.

2.-El método fenomenológico y la conciencia intencional.

2.1.- Primer paso: Meditaciones Cartesianas.

Husserl encuentra, salvando las distancias, gran parecido entre la situación de crisis que vive la ciencia europea, con la que se encontró la filosofía cartesiana en la Época Moderna¹⁰. Así, al igual que él, considera imprescindible una reconstrucción de la Filosofía, basada en evidencias últimas -apodícticas-, a partir de las cuales pudiera erigirse, como ciencia universal y unitaria, sirviendo de fundamento y modelo a las demás ciencias¹¹. Con este objetivo emprendió sus *Meditaciones Cartesianas*, en la búsqueda de una primera evidencia sobre la que fundamentar la universalidad de la Filosofía. Esta primera verdad la encontró en el "ego cogito" cartesiano, aunque con diferentes matices:

- No se tratará de un "yo" empírico, individual y concreto; sino transcendental, con clara influencia kantiana.

¹⁰ Como consecuencia de este convencimiento surge una de sus últimas obras, *Meditaciones Cartesianas* (1931), correspondiente a una de sus etapas más idealistas, en la búsqueda de un punto de partida absolutamente seguro desde donde edificar el conocimiento humano, en clara sintonía con el racionalismo de Descartes. V. E. HUSSERL, *Meditaciones cartesianas*, trad. cast. José Gaos, México, 1942.

¹¹ Esta es la idea central de su obra anterior *Lógica formal y Lógica transcendental* (1929), trad. cast. L. Villoro, México, 1962.

- No se niega la realidad del mundo. El mundo que me rodea no es una pura nada, sino que se pone entre paréntesis para recuperar el verdadero ser de las cosas.

- El método iniciado por Descartes le conduce hacia un racionalismo absoluto que Husserl pretende superar, si bien conservando la aportación subjetiva necesaria en todo conocimiento; este es el método fenomenológico iniciado por Husserl como contrapartida a la metodología cartesiana.

2.2-. Método Fenomenológico.

Como ya hemos dicho, el objetivo de la Fenomenología husserliana consiste en llegar a la aprehensión intelectual de la verdadera realidad, que es el mundo de las esencias. A partir de este presupuesto habrá de entenderse el sentido del método fenomenológico, pues a este objetivo está destinado.

El método fenomenológico, como es conocido, consta de tres momentos: **la reducción fenomenológica, la reducción eidética y la reducción transcendental.**

1-. La "epogé" filosófica o reducción fenomenológica.

Para poder acceder a la región de las esencias puras, piensa Husserl que es preciso, ante todo, "apartarse de aquello que prejuzgue la realidad distorsionando su auténtico sentido". Se trata de un paso previo metodológico, que como se sabe, es

denominado por Husserl como "Epogé filosófica o reducción fenomenológica"¹². Aún pueden distinguirse dos niveles:

a) **Epogé histórica:** En ella se renuncia a todo lo que se haya aceptado en forma de teorías y de opiniones, ya sean procedentes de la vida cotidiana, de la ciencia, creencias, religiones...etc¹³.

b) **Epogé existencial:** En ella se renuncia al yo empírico, factual; aunque de él tenga absoluta evidencia.

2-. La Reducción eidética.

La reducción eidética tiene como objetivo, en un primer momento, "el retorno a las cosas mismas", esto es, al mundo de la vida ("Lebenswelt"), tal como siempre ha sido, antes de que fuera parcelado y categorizado por las diversas ciencias. Para, en un segundo momento, llegar a la reducción transcendental, tratando de recuperar el verdadero ser de las cosas, tal como se muestran a la conciencia transcendental¹⁴. Luego, pueden diferenciarse dos fases en la Reducción eidética del método fenomenológico husserliano.

a) **Reducción fenomenológica:** En la que colocamos entre paréntesis el mundo natural, tal como nos aparece en la vida cotidiana. Se pone entre paréntesis

¹² HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura filosofía fenomenológica (= Ideas)*, Introd., trad. cast. de J. Gaos, F.C.E., 1962, P. 46: "La epogé filosófica que nos proponemos practicar debe consistir en abstraerse por completo de juzgar acerca de las doctrinas de toda la filosofía anterior".

¹³ *Ibid.*, n.30, p. 69.

¹⁴ A partir de esta "conciencia absoluta", y su "mundo de vivencias inmanente", se inicia la "reflexión transcendental".

porque la realidad ya se encuentra prejuizada por la ciencia, las creencias, religión,...

b) Reducción eidética: Esta segunda reducción se aplica sobre los "hechos" tal como se presentan a la conciencia pura para poder captar lo eidético que en ellos subyace. Gracias a la reducción eidética llegamos a las esencias universales que serán aprehendidas por la "intuición pura" de la "conciencia transcendental"¹⁵.

3-. Reducción transcendental.

Se trata de reducir a un nivel superior lo eidético, alcanzando el plano del "yo", y junto a éste el de la experiencia transcendental o el mundo de la vida¹⁶; poniéndose de manifiesto la esencial correlación entre éste y la conciencia intencional.

2.3-. Esencial correlación entre el *Lebenswelt* y la conciencia intencional.

A partir de la reducción transcendental, tal como acabamos de apreciar, se alcanza el plano del yo, y paralelo a éste, en esencial correlación estructural, el mundo de las esencias puras tal como se presentan a partir del mundo del *Lebenswelt*. Poniéndose de manifiesto, una vez más, la esencial correlación entre el "yo" (conciencia transcendental), y el mundo (como realidad originaria y primordial).

¹⁵ HUSSERL, E., *Ideas*, n. 76: "La reducción fenomenológica nos dio como por resultado el reino de la conciencia transcendental, como reino de un ser absoluto".

¹⁶ A partir de esta fase Husserl habla también de "reflexión transcendental", así en *Ideas*, n. 78, dice: "Sólo por medio de actos de experiencia reflexiva sabemos algo de las corrientes de las vivencias y de la necesaria referencia de ellas al yo puro".

Para comprender en todo su alcance y significación esta esencial correlación sujeto-objeto, en la filosofía husserliana, así como su repercusión en la obra de Reale, es preciso hacer un análisis previo de estos dos conceptos.

A) El Lebenswelt.

Asunto fundamentalmente tratado en su obra póstuma *Experiencia y Juicio* (1939). Allí define así el "mundo de la vida: "Es el mundo natural de la vida o del vivir común (Lebenswelt), como experiencia precategorial o antipredicativa, el mundo precientífico de lo meramente dado, o, *el reino de las evidencias originarias como polo de objetos infinitamente posible*". O, en otras palabras, "la experiencia originaría y fundante como estructura fundamental de toda experiencia en sentido concreto"¹⁷. De esta caracterización del Lebenswelt, podemos extraer las siguientes consecuencias:

- a) No es lo primero que aparece en la experiencia natural, sino que es lo que permanece oculto por la ideología, ciencia, creencias, que están ya presentes en el mundo del vivir cotidiano. De ahí la necesidad de "reconquistarlo" a través de la reducción transcendental¹⁸.
- b) Todo concepto hace referencia al mundo de la vida cotidiana, pre-categorial; ya que es el mundo que vivimos intuitivamente, tal como se presenta en nuestro vivir diario. Por lo que no puede ser puesto en duda, ya que se trata de un mundo que se nos impone por sí mismo¹⁹.

¹⁷ HUSSERL, E., *Esperienza e Giudizio*, trad. ital. de Filippo Costa, Milán, 1960, p. 42-50.

¹⁸ *Ibid.*, p. 22-30.

¹⁹ *Ibid.*

c) Se trata de un mundo originario y primero, luego anterior a cualquier actividad predicativa, y, por lo mismo, "presupuesto" de todo acto o conocimiento científico. Todas las operaciones lógico-objetivas de que se valen las ciencias naturales, toman su fundamento de esta evidencia precientífica del mundo de la vida. "Toda la estructura de la ciencia descansa sobre el mundo de vida (Lebenswelt), todas las ciencias se asientan sobre el mundo cotidiano, de carácter primigenio, pues ahí es donde la ciencia tiene su origen, el único a partir del cual se puede obtener una inteligibilidad última"²⁰.

d) Esta experiencia precategorial se sitúa, por tanto, en un momento anterior a la formulación de juicios científicos, constituyendo una condición transcendental de todo conocimiento posible.

B) Conciencia Intencional.

A través del método fenomenológico y sus diversos momentos, llegamos al yo transcendental, el único que a través de su propio dinamismo y constitución originaria, nos conducirá al descubrimiento de lo verdadero en sí, esto de las esencias constitutivas del mundo de la vida. Lo que se debe a la naturaleza intencional de la conciencia humana, realidad espiritual que se caracteriza por su radical apertura hacia el mundo de la vida, con el cual y en cual se constituye. Se descubre así, a través del análisis fenomenológico de la subjetividad, la característica esencial del ser humano: **Su naturaleza intencional.**

La intencionalidad se convierte en la pieza clave de la fenomenología husserliana, entendida como nota distintiva de la conciencia humana, algo inherente a

²⁰ HUSSERL, E., *Op. cit.*, pp. 30-49.

su ser y que le sitúa en constante apertura hacia el mundo. Constituyéndose, así, en una condición transcendental, *a priori* y universal, sin la cual no sería posible conocimiento alguno.

Por lo demás, Husserl pretende mantenerse alejado de una noción abstracta de la conciencia, al estilo del sujeto transcendental kantiano, ya que la intencionalidad husserliana no podría entenderse sin su radical referencia a la realidad (*cogitatum*). De tal modo que según Husserl, la conciencia se estructura en *ego-cogito-cogitatum*, sin poder entenderse un término separado del otro. El yo es el centro de toda la actividad, el *cogito* el acto o la actividad misma del conocimiento, y el *cogitatum* es el "polo objetivo" de la intencionalidad, aquello a lo que la conciencia se dirige, logrando su objetivación como resultado de este proceso²¹.

3-. Superación del subjetivismo transcendental kantiano: Posible superación a la aporía realismo-idealismo.

En las *Investigaciones Lógicas*, señala Husserl el "error de los sistemas empiristas" que consiste en "identificar o confundir el retorno a las cosas mismas con la exigencia de reducir a la experiencia toda la función del conocimiento²². De ahí que la tarea fundamental de la Fenomenología consista en la descripción de las "cosas mismas", tal como se presentan en la subjetividad, antes de cualquier contacto con ellas.

²¹ HUSSERL. E., *Ideas...*, ed. cit., p 205, donde se analiza la estructura de la conciencia intencional.

²² HUSSERL, E., *Investigaciones Lógicas*, trad. cast. M. García Morente Y J. Gaos, 2 vols., Madrid, 1967; I, Introd. p. 290: "*La fenomenología expresa descriptivamente, como expresión pura, la esencia aprehendida directamente en la intuición esencial y las conexiones fundadas puramente en dicha esencia(...)* Esta esfera es la que debemos explorar como preparación y aclaración de la lógica pura, en el sentido de crítica del conocimiento".

En esta colocación del problema, señala Reale, "ya está contenida la idea del *a priori material*, como condición transcendental de todo conocimiento posible, perfilándose la fundamental diferencia con la gnoseología kantiana"²³. El concepto de filosofía transcendental cambia a partir de Husserl, sin olvidar el sentido auténtico de dicho término, como aquellas condiciones *a priori* y universales que posibilitan cualquier conocimiento, tal como fue puesto de manifiesto por el autor de la filosofía transcendental.

La posibilidad del conocimiento en Kant parte del sujeto y en él se quedan, porque se entiende que las condiciones que posibilitan la ciencia son de carácter subjetivo, ya que la realidad en sí es inaccesible, sólo alcanzable desde el sujeto pero ya como realidad conocida. Partiendo de este presupuesto, Kant analiza las condiciones del conocimiento, que, por lo dicho, sólo pueden ser de carácter subjetivo ya que más allá (a la realidad en sí), no podemos llegar. Olvidándose, según Husserl, de que en todo acto de conocimiento hay algo anterior y previo; originariamente dado, sobre lo que mi actividad sintética-intencional, se pondrá en marcha²⁴.

En efecto, a decir de Reale, la noción de "transcendentalidad" en Husserl, no es sólo de carácter subjetivo, sino también *material y objetivo*, pues para que haya conocimiento es necesario el presupuesto de una realidad primera y originaria sobre la que recaiga la actividad de mi conocimiento. En el pensamiento de Husserl tan necesario es partir del *a priori subjetivo* (intencionalidad de la conciencia), como del *a priori objetivo o material* (la realidad del Lebenswelt)²⁵.

²³ REALE, M., *Verdade e Conjetura*, p. 172.

²⁴ HUSSERL, E., *Investigaciones Lógicas*, ed. cit., n. 29, p. 389: "Si, pues, lo que esencialmente da la pauta en la ciencia es la significación y no el significar, el concepto y la proposición y no la representación y el juicio, entonces la significación habrá de ser necesariamente el objeto de investigación".

²⁵ REALE, E., *Verdade e Conjetura*, pp. 172-173.

El giro que lleva a cabo Husserl es sorprendente, afirma Reale, pues en un principio parecía destinado a quedarse en el más puro subjetivismo, ya que su punto de partida cartesiano parecía empujarle en esa dirección. Sin embargo, asistimos, dice, "a una vuelta al ser, conservando todo el caudal crítico del kantismo: Visión del ser en cuanto objeto de la conciencia intencional". Contribuyendo al surgimiento de una nueva manera de entender el conocimiento en la que, "sin abandonar el punto de partida del yo transcendental kantiano, resurge éste con un valor nuevo de correlación sujeto-objeto"²⁶.

El giro importante que Husserl imprime a la Filosofía en general y la Filosofía transcendental en particular, es el haber "establecido la necesidad de una *polarización-correlación* sujeto-objeto, no ya desde el conocimiento (que es evidente, pues todo conocimiento tiende hacia algo fuera de sí), sino "una segunda polarización, una segunda firma de síntesis: No es ya la polarización entre noesis y noema, en el ámbito de la vivencia intencional, sino que se trata de una correlación que la antecede, la del "yo-polo" en cuanto referido a "todo polo de objetos"²⁷.

Las condiciones transcendentales del conocimiento no están, pues, sólo en el sujeto, sino en la esencial y primera polarización "yo-polo", en la correlación primordial entre sujeto y objeto. Esta conclusión de la Fenomenología será claramente aceptada por Reale, interpretándose como un importante intento por superar la aporía idealismo-realismo, punto de partida del pensamiento realeano, aunque imprimiéndole un nuevo sentido. Nos ocuparemos ahora de este diálogo entre la filosofía husserliana y el pensamiento de Reale.

²⁶ *Ibid.*, p. 174-175.

²⁷ HUSSERL, E., *Meditaciones cartesianas*, trad. cast. J. Gaos, México, 1942, p. 119.

4-. Husserl y Reale.

Dos problemas dejó planteados, según Miguel Reale, la filosofía de Husserl:

1º-. La explicación de la correlación transcendental sujeto-objeto, en el plano del conocimiento: **Polaridad sujeto-objeto en el acto de conocimiento.**

2º-. La explicación de la relación entre el plano del conocimiento con el mundo de la vida: **Polaridad del Yo con el Lebenswelt.**

De la diferente respuesta que tendrán estas cuestiones en el pensamiento iusfilosófico de Reale, se impondrá una nueva solución, desde la ontognoseología, imprimiendo un nuevo sentido, no sólo a la Filosofía fenomenológica, sino a la concepción del conocimiento y del mundo en general. Señalada su importancia, seguiremos los pasos que nos conducen hacia esta nueva solución.

4.1-. Polaridad sujeto-objeto en el acto de conocimiento.

Desde el análisis fenomenológico del conocimiento, punto de partida de la filosofía de Husserl, se descubre la propiedad fundamental de la conciencia transcendental: La intencionalidad. Su propia naturaleza pone de manifiesto la indisoluble correlación sujeto-objeto, ya que "la intencionalidad implica las conciencias o vivencias intencionales concomitantes del cogito-cogitatum"²⁸.

En efecto, está claro que existe una indisoluble relación sujeto-objeto en la intencionalidad del sujeto en Husserl: "El objeto es, por así decir, un polo de identidad

²⁸ *Ibid.*, pp. 66-68.

siempre presente en la conciencia"²⁹. Pero, según nos muestra Reale, "también es cierto que tal implicación es aún de naturaleza subjetivo-transcendental, por lo que le parece imposible desprenderlo de los presupuestos del Idealismo transcendental"³⁰.

Los dos polos del conocimiento (sujeto-objeto), prosigue, apenas son considerados fenomenológicamente, o sea, como objetos de descripción, sino bajo una comprensión ideal, estática y subjetivista del conocimiento. Falta una verdadera implicación, "correlación dinámica", entre ambos elementos cognoscitivos³¹. Por eso las síntesis que cada acto noético lleva a cabo en el proceso de conocimiento, quedan aisladas, sin una visión global de síntesis, implicados en un verdadero proceso de constitución de la realidad³².

Es cierto, reconoce Reale, que Husserl recurre a una "síntesis universal" constitutiva de lo real, en la cual todas las síntesis particulares se agrupan ordenadamente, "siendo todos los objetos reales y posibles referidos transcendentemente a todos los modos reales y posibles de la conciencia". Determinar, de forma precisa y global, esa síntesis universal, sería la "tarea ingente" de la Fenomenología transcendental³³.

Así las cosas, aunque se reconoce la necesaria implicación sujeto-objeto, se hecha en falta, a la luz de la interpretación de Reale, una "verdadera interrelación

²⁹ *Ibid.*, p. 83.

³⁰ REALE, E., *Experiencia e Cultura*, o. 113.

³¹ *Ibid.*, p. 114.

³² *Ibid.*, p. 114.

³³ HUSSERL, E., *Meditaciones cartesianas*, ed. cit., p. 95-96.

dinámica, tanto del sujeto con la realidad, como del sujeto con otros sujetos". Parece, por el contrario, que cada síntesis cognoscitiva fuera una especie de "mónada perfecta", ideal e independiente, "sin verdadera vida constitutiva"³⁴. Falta, en definitiva, una verdadera correlación dialéctica, en la que sujeto y objeto se dialecticen, dándose cada uno en una verdadera implicación (fruto de lo cual surgirá el conocimiento), pero sin perder lo suyo propio. Será éste un asunto que trataremos con profundidad en el capítulo siguiente, por ser una de las aportaciones fundamentales de Reale a la teoría del conocimiento.

4.2.- Polaridad del yo con el *Lebenswelt*.

Otra cuestión central en la obra de Husserl, como señalamos, es la relación, que todo acto cognoscitivo presupone, entre el "yo" y el "polo originario de objetos" (*Lebenswelt*). Es decir, la relación de todo acto cognoscitivo con lo que es presupuesto por éste como mundo de la experiencia originaria. Tema central en los últimos años de su vida, como lo demuestran dos de sus obras a las que ya hemos hecho referencia: *Experiencia y Juicio* y *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. En torno a esta segunda cuestión se perfilará, aún con más nitidez, el planteamiento ontognoseológico realeano, frente al idealismo transcendental husserliano.

El *Lebenswelt*, como experiencia precategorial, se nos impone como presupuesto de toda actividad cognoscitiva, y por lo tanto científica. A partir de él, el "yo transcendental" va constituyendo el mundo de las estructuras y determinaciones científicas (*Episteme*), pero teniendo siempre presente este punto de partida (la *doxa*). De ahí que Husserl interprete como "un gran error", "el olvido de la *doxa*", en favor de la *episteme*; tránsito que culmina en la Modernidad con Galileo.

³⁴ *Ibid.*

El método fenomenológico, en fin, tal como Husserl lo entiende, nos conduce hacia la correlación esencial sujeto-objeto. Punto de partida aceptado por Reale. Pero la Fenomenología de Husserl, al entender la última fase del método fenomenológico en términos de "auto-reflexión eidética", termina por reconocer que el mundo debe todo su sentido a nuestra "vida intencional". Por lo que, señala Reale, aquí queda de manifiesto que "Husserl no abandona nunca su posición idealista, aunque dé un nuevo giro al concepto de subjetividad, capaz de abarcar el mundo de la vida"³⁵.

Sin embargo, no comparte el argumento que Scheler utiliza frente a Husserl, interpretando su recuperación de las esencias puras como "contenidos inmanentes a la conciencia", Reale defiende la superación radical del subjetivismo inicial llevado a cabo por Husserl. Las esencias, nos explica, "aunque se captan desde el sujeto, pues es aquí donde se manifiestan, no pueden entenderse sin su referencia al polo innegable y transcendental del *Lebenswelt*"³⁶. Aunque, finalmente, ese "algo" intencionalmente dado, acabe por subsumirse, eso sí, bajo la reflexión transcendental eidética, a la captación, aséptica y pura, de la conciencia transcendental³⁷. El resultado supone, a decir de Reale, la pérdida de la polarización original "yo-mundo", lo que viene a significar quedar atrapado en el más puro idealismo transcendental.

En apoyo de esta interpretación realeana, podemos utilizar estas otras afirmaciones de S. Rábade Romeo pertenecientes a la obra antes citada, donde se lleva a cabo un profundo estudio comparativo entre posturas idealistas, subjetivistas y realistas sobre el conocimiento. Refiriéndose a la intervención del sujeto husserliano en el conocimiento, afirma: "Por ser subjetividad pura (el yo transcendental) es el límite

³⁵ REALE, M., *Eperiência e Cultura*, p. 118.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ REALE, M., *Op. cit.*, p. 118.

de toda objetividad, al mismo tiempo que es la fuente de toda objetividad"³⁸. "En el principio era el sujeto transcendental, ya que todo ser, así entendido, de él ha de derivar por fuerza, puesto que él es su fundamento"³⁹.

La razón de este idealismo, que al fin no debe ser tomado sólo como interpretación de su pensamiento, pues él mismo quiso denominarlo en estos términos, se debe, según Reale, a que "falta una verdadera polarización dialéctica, ahora, entre el sujeto como conciencia intencional y el mundo de la vida"⁴⁰. Por esto, aunque admita el método fenomenológico utilizado por Husserl, nunca la reflexión transcendental como última fase del método. Así, frente a la "reflexión transcendental", Reale propondrá una "reflexión histórico-crítica".

4.3.- De la reflexión transcendental a la reflexión histórico-crítica.

La reducción eidética husserliana se aplica a los hechos fácticos, "deshilanzándolos", con el propósito de reducirlos a su esencia o contenido eidético. Se prescinde, así, de las circunstancias materiales o existenciales en las que estén insertos, buscando la "pura esencia en ellos dada", ya que una ciencia rigurosa, como pretende ser la Fenomenología transcendental, debe ser una "ciencia de esencias"⁴¹.

Ahora bien, no basta esta primera reducción eidética, ya que, aunque aquí las esencias se manifiesten en su eideticidad, no han alcanzado aún su "objetivación". Hay

³⁸ RÁBADE ROMEO, S., *Estructura del conocer humano*, ed. cit., p. 211.

³⁹ *Ibid.*, p. 213.

⁴⁰ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 118.

⁴¹ HUSSERL, E., *Ideas*, ed. cit., p. 116: "Por lo que toca a la fenomenología, quiere ser una ciencia *descriptiva* de las esencias, de las vivencias puras transcendentales en actitud fenomenológica".

que llevar a cabo un paso metodológico más, la *reflexión transcendental*, consistente en revocar todas las esencias presentes en la reducción eidética, al principio unitario desde el cual y en el cual es posible su justificación objetiva: el yo transcendental⁴². Por lo que, afirma Rábade, "a ese yo quedan reducidas no sólo las esencias de los hechos de la experiencia externa, sino también, todas los hechos de la experiencia interna"⁴³.

En la epogé y la reducción fenomenológica, hemos perdido el mundo de la vida junto con todas las conquistas de ciencia, llegando como "residuo fenomenológico" a la realidad autoevidente del yo transcendental. La reflexión transcendental parte de esta primera verdad del ego, como realidad constituyente y fundamento de todas las constituciones, "cuya función consiste en revelar lo que ya estaba presente de manera oculta o implícita"⁴⁴.

En resumen, finalmente es el yo originario el que constituye la objetividad del mundo. Lo que nos podría llevar a pensar, desde una interpretación kantiana del pensamiento de Husserl, a que es el sujeto el que, en definitiva, constituye el mundo según sus propios esquemas conceptuales. Aunque esa interpretación sería errónea e injustificada según Reale, ya que la reflexión transcendental, no se hace en vacío, "sobre una página en blanco", o sobre el mero contenido del pensamiento, sino sobre el mundo del *Lebenswelt*: "No se trata de una reflexión vacía, sino llena del mundo precategorial, para, a partir de ahí, extraer las esencias o verdades que en ella habían

⁴² En las *Meditaciones Cartesianas*, ed. cit., (II, 13), denomina Husserl a su concepción filosófica como "Egología pura", pues a partir del "ego", se revela lo que ya estaba implícito en el mundo de la vida.

⁴³ RÁBADE ROMEO, S., *Estructura del conocer humano*, p. 207.

⁴⁴ HUSSERL, E., *Meditaciones cartesianas*, ed. cit., IV, p. 37.

quedado ocultas"⁴⁵. La crítica de Reale no va en esta dirección, sino **en la ausencia de una verdadera reflexión histórico-transcendental en la obra de Husserl**. Veamos.

Lo que Reale critica a la reflexión transcendental husserliana es su falta de "concreción histórica", su "desmundanización". Se trata de una reflexión en la que no se está teniendo en cuenta la concreta situación del mundo de la vida, en su temporalidad e historicidad concreta⁴⁶. Por eso, según su opinión, se vuelve necesario, en este punto, una superación del planteamiento husserliano, buscando una comprensión más concreta y real -"mundana", "temporal e histórica"-, de la correlación sujeto-objeto, o, del "yo" con el "mundo de la vida".

En torno a esta exigencia expresada por Reale se sitúan otras corrientes filosóficas actuales, que reconociendo el valor innegable de la Fenomenología de Husserl, consideran necesario buscar una comprensión más concreta entre el hombre y el mundo por él objetivado, teniendo en cuenta la intervención de la historia y la cultura. Un buen ejemplo de esta necesidad puede contemplarse en la interpretación culturalista de la fenomenología (Escuela de Baden), o existencialista (Heidegger), o axiológica (Scheler y Hartmann),..., u, ontognoseológica (Reale).

En esta dirección actual de la Filosofía se sitúa, en fin, la interpretación realenana de Husserl, queriendo poner de manifiesto cómo la fenomenología, entendida como actitud filosófica general y no exclusivamente en el sentido husserliano, no es incompatible con la temporalidad o la historia: "Lejos de ser antitéticas son expresiones que se exigen y completan"⁴⁷. Por lo que, toda reflexión transcendental sobre el

⁴⁵ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 120-121.

⁴⁶ *Ibid.*, 122.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 46.

conocimiento de la realidad, que, en la obra de Reale, como sabemos, se realiza desde la ontognoseología, se corresponde o implica con una reflexión crítico-histórica, como momento culminante de dicho proceso⁴⁸. Sólo de ese modo, piensa Reale, es posible salvaguardar los dos valores puestos ya de manifiesto por la Fenomenología de Husserl: El de la subjetividad, como intencionalidad constituyente de sentido, y el del mundo de la vida, como "fuente-polo" de objetividad, no susceptible de ser reducido al yo transcendental.

La reflexión crítico-histórica que Reale propone, no debe ser entendida como una mera "descripción empírica", como una reflexión sobre el pasado en busca de un sentido predeterminado de la experiencia histórica. Sino que, por el contrario, colocándose en la "temporalidad como pasado y perspectiva de futuro", se busca la comprensión concreta de la subjetividad como intersubjetividad, luego con una dimensión social e histórica, y, por todo ello, en términos axiológicos⁴⁹.

Por otra parte, la reflexión crítico-histórica, en los términos antes descritos, no puede ser "neutral" o "aséptica", indiferente a lo inmediatamente dado a la conciencia intencional, sino que en esa misma búsqueda, ya hay un componente axiológico. En efecto, la realidad humana por él objetivada, comprendiendo todas sus manifestaciones, que, como ya hemos analizado, incluye las ciencias positivas, el arte, la religión... supone siempre la opción por uno u otro valor⁵⁰; por lo que es siempre de naturaleza axiológica, y su comprensión y aprehensión no puede hacerse desvinculada de su

⁴⁸ *Ibid.*, p. 129.

⁴⁹ REALE, M., *Verdade e Conjetura*, p. 179.

⁵⁰ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 185.

historia (sus diferentes manifestaciones culturales), pues constituyen el escenario natural donde éstas se manifiestan⁵¹. De lo que podemos concluir que toda reflexión crítica-histórico-cultural-, implica una reflexión axiológica: Histórico-axiológica. Asunto central en todo el pensamiento de Miguel Reale, como tendremos ocasión de constatar.

⁵¹ *Ibid.*, p. 213.

CAPÍTULO V.

ONTOGNOSEOLOGÍA Y DIALÉCTICA: DIALÉCTICA DE COMPLEMENTARIEDAD.

- 1-. Situación del problema en la obra de Miguel Reale.*
- 2-. Situación actual del problema dialéctico: La nueva Dialéctica.*
- 3-. Origen del principio de complementariedad: Las ciencias positivas.*
- 4-. La dialéctica de complementariedad en la explicación del conocimiento. Reflexión filosófica del problema.*
- 5-. Dialecticidad del mundo de la cultura. Posición de Miguel Reale, aplicaciones y niveles.*

CAPÍTULO V

ONTOGNOSEOLOGÍA Y DIALÉCTICA: DIALÉCTICA DE COMPLEMENTARIEDAD.

1-. Situación del problema en la obra de Miguel Reale.

En el capítulo anterior, concluimos la necesidad de una comprensión dialéctica de la relación sujeto-objeto, desde una concepción ontognoseológica del conocimiento. La ausencia de una verdadera dialéctica de complementariedad, era lo que había dejado anclada a la Fenomenología husserliana en un idealismo transcendental, desde el que resultaba difícil resolver la aporía idealismo-realismo, tal como en un principio se pretendía.

De lo dicho puede inferirse la importancia que este término adquirirá, no sólo en el contexto genérico de la ontognoseología realeana, sino en aquellas concepciones filosóficas o científicas que pretendan superar esta contraposición, en sus diferentes manifestaciones. Desde este contexto genérico habrá que entender las reflexiones sobre la dialéctica de Miguel Reale, problemática que desarrollaremos en este capítulo.

El análisis de la dialéctica de complementariedad, como pieza clave de la ontognoseología y de la filosofía realenana, viene a resolver el problema del conocimiento y de la constitución de la realidad, con el claro propósito de no renunciar a ninguno de sus elementos, conservándolos interrelacionados, pero sin identificarlos. Complicada cuestión, pues la historia del pensamiento occidental nos muestra la tendencia a identificarlos, o a reducir uno en función del otro. Siendo uno de sus ejemplos más representativos, el siempre candente conflicto "idealismo-realismo".

La ontognoseología, como ya hemos señalado, quiere situarse entre estos extremos, sin perder la aportación de cada momento, en una íntima relación que solo podrá comprenderse en términos dialécticos. Se hace preciso, pues, el análisis de este término, que, como veremos, no obedece a una preocupación aislada, sino que se integra dentro de un movimiento de caracteres comunes, aunque con campos de aplicación y repercusión diferentes: "La nueva Dialéctica". Este tema es tratado en la mayoría de sus obras, pues su necesidad es puesta de manifiesto en la formulación inicial de su pensamiento, si bien recibe un estudio más detallado y pormenorizado en su obra *Experiência e Cultura*¹. Por esta razón centraremos nuestras reflexiones, en torno a la trayectoria allí descrita..

2.- Situación actual del problema dialéctico: La nueva Dialéctica.

Apuntada la importancia y la necesidad de la relación dialéctica, en los términos antes descritos, la primera tarea consistirá en esclarecer el significado auténtico del término "Dialéctica", recuperándolo de "uno de los equívocos mayores de nuestro

¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, cit., cap. VI "Dialéctica e cultura", pp. 137-165.

tiempo, consistente en la identificación simplista entre Dialéctica y Dialéctica hegeliano-marxista"². Frente a esta acepción de cuño hegeliano, irá desarrollándose otro movimiento dialéctico, asentado sobre nuevas bases; dando lugar a multitud de enfoques, con importantes repercusiones "tanto en el plano social y jurídico, como en el político"³.

Una de las diferencias principales, según Reale, entre estas nuevas concepciones de lo dialéctico y la dialéctica hegeliano-marxista, reside en el enfoque o tratamiento del binomio "todo-parte"⁴.

a) La Dialéctica hegeliana o marxista concibe la "totalidad" como "unicidad", como "identidad de opuestos", "tanto de contrarios como de contradictorios"⁵. Siendo así que, "cuando los opuestos se identifican, habría que admitir que cesa todo proceso dialéctico, pues las partes se disuelven en una absoluta indistinción"⁶.

b) "La nueva Dialéctica", sin embargo, concibe la totalidad como expresión global de elementos que entre sí se implican y correlacionan, manteniéndose cada uno de ellos "distinto", en el ámbito de una síntesis que no se cierra en sí misma, sino que se mantiene abierta, por ser síntesis de "sentido", y, por consiguiente, dotada de polaridad inmanente al mundo de los valores⁷.

² REALE, M., *Op. cit.*, p. 137.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 139.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

A este segundo grupo pertenecen las nuevas concepciones dialécticas, entre las que sitúa "la Dialéctica de los distintos de Benedetto Croce, la "Dialéctica de la ambigüedad" de Merleau Ponty, la "Dialéctica de implicación-polaridad", también denominada de "Complementariedad", que estudiaremos con más detalle, por ser aquí donde se ubica la concepción dialéctica de Reale⁸. Todas ellas, a pesar de sus diferentes matices, tienen un denominador común: "Son todas expresiones de una *Dialéctica dual*, en el sentido de que no se resuelven en identidad los dos términos relacionados"⁹.

En esta misma orientación coloca Reale, además de las ya citadas, los estudios relativos a la "Dialéctica de polaridad de Pantelo Caraballese y Luigi Bagolini, la "Dialéctica de la participación" de Le Senne y Lavelle, así como la "Dialéctica gnoseológico-ontológica" de André Marc, o las de la "Dialéctica de la polaridad" expuestas tanto por Amadeu de Silva-Taronca como por Romano Guardini; destacando, por fin, en el Brasil, la "Dialéctica de las conciencias" de V. F. de Silva, o la "Dialéctica de la temporalidad" de Almir de Andrade¹⁰.

En esta misma línea de la "Dialéctica de complementariedad", se sitúan otros estudios desarrollados en el ámbito de la ciencia o de la Filosofía de la ciencia, tales como: Niels Bohr, Louis de Broglie, Philipp Frank, Gaston Bachelard, o, Georges Gurvitch¹¹.

⁸ REALE. M., *Op. cit.*, p. 139.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

Pues bien, a pesar de las múltiples manifestaciones y estudios a que ha dado lugar el nuevo interés por los procesos dialécticos, podemos encontrar, señala Reale, dos puntos comunes en todos sus adeptos:

- a) La repulsa a cualquier posibilidad de dialectizarse "elementos contradictorios", aunque se pretenda distinguir entre "contradicción lógica y contradicción real".
- b) La comprensión dialéctica se da entre términos "contrarios" o simplemente distintos, "entendiéndose como términos que necesariamente se correlacionan, sin reducirse a identidad"¹².

Aunque tienen estos puntos en común, sin embargo, "presentan variantes en su estructura y procedimiento, así como en lo concerniente al campo de su aplicación"¹³. Entre las diferentes aplicaciones de la Dialéctica de complementariedad, Reale señala las siguientes:

- a) Como método aplicable en la Filosofía, o, más propiamente, en la Metafísica, no ocupándose de su posible aplicación a otros campos del conocimiento. Como ejemplo representativo de esta tendencia destaca al pensador francés André Marc, afirmando que "encuentra en la Dialéctica el instrumento más adecuado para la comprensión del problema del ser"¹⁴.
- b) Como método aplicable en la epistemología en general, es decir, en el ámbito del conocimiento de cualquier ciencia positiva. Desde esta aplicación se entiende

¹² *Ibid.*, p. 140.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ MARC, A., "Métode et Dialectique", en *Aspects de la Dialectique*, París, 1956, pp. 9 y ss.

la dialéctica de complementariedad, "como un proceso que puede ayudar a superar las contradicciones aparentes surgidas en el ámbito de las ciencias, desde la Física a la Sociología, o incluso en la Matemática"¹⁵.

c) Entre las dos tendencias anteriores, puede situarse aún otra, a saber: "Aquellos que entienden la dialéctica de complementariedad como método indispensable y fecundo en todos los círculos del saber, a pesar de las naturales variaciones de procedimiento, desde la Filosofía a las ciencias empírico-positivas, sin aventurarse a extrapolarlo hasta los dominios de la Metafísica"¹⁶.

En este detallado estudio que Reale realiza sobre el significado y desarrollo de la "nueva Dialéctica", merece una especial atención la consideración sobre la naturaleza y alcance de estas diferentes manifestaciones, pues no es la misma en todos los casos. Distingue dos direcciones:

a) Para algunas corrientes la naturaleza de la Dialéctica de complementariedad tiene una mera **función heurística**. Esto es, como método o instrumento de conocimiento, sin que necesariamente se entienda la dialecticidad intrínseca de la realidad objeto de estudio. Precisa, aún más Reale esta afirmación, señalando que "los que así la entienden podrían admitir el funcionamiento dialéctico del conocimiento, sin necesidad de admitir que la realidad en sí misma fuera dialéctica"¹⁷.

b) Otros entienden que, aunque nada nos autorice a hablar o afirmar la "dialecticidad de la naturaleza", cabe, sin embargo, afirmar que con referencia

¹⁵ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 140.

¹⁶ *Ibid.*, p. 141.

¹⁷ *Ibid.*, p. 141.

al "mundo de la cultura" o al "mundo histórico", "habría una necesaria correspondencia o semejanza dialéctica entre el plano del pensamiento y el de las realidades culturales"¹⁸ Como tendremos ocasión de analizar en esta corriente se sitúa el pensamiento ontognoseológico de Miguel Reale.

A la luz del detallado análisis que Reale nos presenta sobre el alcance, sentido y direcciones de la "nueva Dialéctica", se puede apreciar la importancia que en el pensamiento actual, tanto filosófico como científico, están adquiriendo estas renovadas concepciones. Sin embargo, según comenta, "no son siempre bien aceptados ni igualmente reconocidos; siendo en muchos casos confundidos o limitados a los esquemas hegelianos o marxistas"¹⁹. Por todo ello se hace preciso recuperar el nuevo sentido de la dialéctica, delimitando, primero, sus diferentes manifestaciones y tendencias, para valorar, en segundo lugar, el significado y auténtico alcance de cada una. En consecuencia con este sentir general ha de entenderse la dialéctica de complementariedad perfilada por Reale. Antes de centrarnos en su análisis específico, rastreadremos, primero, su origen.

3-. Origen del principio de complementariedad: Las ciencias positivas.

Como acabamos de afirmar, las diferentes concepciones sobre la nueva Dialéctica, pueden agruparse en torno a dos planos diferentes: Uno de naturaleza filosófica y otro de naturaleza científico-positiva, obedeciendo, cada una de ellas, a diferentes objetivos y presupuestos. Explica Reale que los primeros planteamientos sobre la dialéctica de complementariedad tienen su origen en el estudio científico-positivo -concretamente a partir del desarrollo del "principio de complementariedad" presentado por el físico dinamarqués Niels Bohr-, con el propósito originario de poner

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 142. V. semejante afirmación en GURVICH, G., *Dialectique et Sociologie*, París, 1962, p. 16.

fin al conflicto que contraponía, en Microfísica, a la Teoría Corpuscular y a la Teoría Ondulatoria de la luz²⁰. En esta misma línea sitúa la aplicación del referido principio Louis de Broglie y Jean Louis Destouches, como aplicación a una serie de problemas de física nuclear.

Conviene tener presente, advierte Reale, el carácter puramente descriptivo y operacional del principio de complementariedad en los planteamientos o teorías antes mencionadas. No entran sus adeptos, como luego veremos, a considerar el análisis sobre la dialecticidad o no de la realidad natural estudiada, sino que simplemente afirman, que ante nuestra observación y conocimiento se nos "muestran" o "aparecen" como "aparentemente contradictorios"²¹.

Niels Bohr expone diferentes casos que esclarecen su afirmación: En todos ellos se trata de fenómenos que pueden ser "vistos en correlación", cuando antes podían parecer contradictorios. En cualquier caso, se trata de ejemplos que ponen de manifiesto la aplicación afortunada del principio de complementariedad en el ámbito científico-positivo. Contando con los siguientes elementos: "La recíproca exclusión", y el de "la correlación existente entre los elementos observados, sólo aparentemente contradictorios"²².

No se trata, pues, de un principio *a priori* de tipo filosófico, sino más bien, un principio que se pone de manifiesto *a posteriori*, en la observación científica. Esto, no obstante, no impide, como señala Bohr, la extensión de su aplicación a problemas filosóficos generales²³. Entre los que señala dos ejemplos:

²⁰ BOHR, N., *Teoria dell'atomo e Conoscenza umana*, Turin, 1961, pp. 7 y ss.

²¹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 144.

²² BOHR, N., *Op. cit.*, p. 52.

²³ BOHR, N., *Op. cit.*, p. 85.

-Uno de Antropología filosófica: El estudio comparativo entre diversas culturas humanas.

-Otro de Filosofía práctica o moral: La relación entre *libre arbitrio* y *determinismo*.

Mostrándose, en ambos casos, cómo desde la aplicación del principio de complementariedad, tales términos no se muestran incompatibles, sino más bien, ambos necesarios y complementares. Poniendo de manifiesto, desde otro plano, cómo ciertos fenómenos que podían parecer inconciliables en realidad no lo son, aunque tampoco puedan entenderse como idénticos, pues supondría negar el "principio de no contradicción". En realidad, "desde esta nueva perspectiva dialéctica se nos presentan como distintos pero complementares; sin cuya presencia sería imposible deshacer su aparente contradicción *in re*"²⁴.

Una vez determinado el origen científico-positivo del referido concepto "dialéctica de complementariedad", conviene preguntarnos si su afirmación supone la aceptación de la naturaleza dialéctica de la realidad física estudiada, o, incluso, de la naturaleza en general. Según palabras de Reale, "prevalece mayor cautela entre los cultivadores de la Filosofía de la ciencia en cuanto a la tesis de la dialécticidad de la naturaleza que, por ahora, no pasa de mera conjetura a la luz de la aplicación del principio de complementariedad"²⁵.

Como es conocido, Marx y Engels al desviar la dialéctica hegeliana hacia el materialismo dialéctico, llegaron como conclusión a la afirmación de que éstas

²⁴ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p.148.

²⁵ *Ibid.*, p. 149.

gobiernan la naturaleza entera²⁶. Sin embargo, las actuales interpretaciones sobre el origen de la naturaleza y sus múltiples transformaciones desde la teoría de la evolución, ponen de manifiesto que ésta no se rige por leyes dialécticas, ni siquiera por principios racionales, sino que es fruto del azar. De ahí la obra de Monod *El azar y la necesidad*²⁷.

De lo que podemos inferir, que el pretender buscar en el origen y evolución de la naturaleza principios dialécticos es más una cuestión de interpretación humana sobre la realidad, que un hecho real. Por lo que concluye Reale, coincidiendo con las tesis defendidas por Monod: "Tanto por las conclusiones de los físicos, como por la de los biólogos, me parece temeraria cualquier afirmación válida sobre la dialecticidad de la naturaleza, y el sentido de las leyes inmanentes que la gobiernan"²⁸.

Esta conclusión, desde diferentes frentes, sobre la no dialecticidad de la naturaleza, no significa que el principio de complementariedad no tenga una aplicación importante como método adecuado y fecundo en el ámbito de las ciencias físico-naturales²⁹: Pues, existen diferentes procesos naturales, como ya hemos señalado, que

²⁶ *Ibid.*, pp. 148-149: "Se puede decir que prevalece mayor cautela entre los investigadores de la Filosofía de la ciencia en cuanto a la tesis de la dialéctica de la naturaleza que, por ahora, no pasa de ser mera conjetura a la luz de la aplicación del principio de complementariedad en el sector de la Microfísica. Incluso escritores marxistas, en el sentido amplio de este término, como es el caso de Sartre o Lukács, se refieren con la mayor reserva al propósito de la dialecticidad en sí de la experiencia natural como precipitadamente la enunció Engels".

²⁷ MONOD, J., *El azar y la necesidad*, Barral, Barcelona, 1974, pp. 158 y ss: "La vida ha aparecido sobre Tierra: ¿Cuál era antes del acontecimiento la probabilidad de que apareciera? No queda excluida, por la estructura actual de la biosfera, la hipótesis de que el acontecimiento decisivo no se haya producido más una sola vez. Lo que significa que su probabilidad *a priori* es casi nula".

²⁸ REALE, M., Op. cit., p. 150; opinión compartida por J. MONOD, *El azar y la necesidad*, cit., pp. 51 y ss.

²⁹ V. sobre esta cuestión las actuales investigaciones referentes a la aplicación de dicho principio tanto en el ámbito de las ciencias naturales como sociales; como: ALMIR ANDRADE, *As duas faces do*

sólo podrían explicarse desde este planteamiento. De igual modo, es imposible negar su aplicación en el ámbito de la Filosofía y de las ciencias histórico-culturales³⁰. Es más, determinar su alcance y naturaleza lo convierte en un problema fundamentalmente filosófico, tal como viene a ser planteado por Miguel Reale.

4-. La "dialéctica de complementariedad" en la explicación del conocimiento. Reflexión filosófica del problema.

El físico en cuanto físico, no se plantea el problema de las implicaciones filosóficas relativas a la aplicación de su metodología en el ámbito de la experiencia. Por esta razón, la consideración sobre el alcance que la aplicación del principio de complementariedad tiene sobre la concepción misma de la realidad, se convierte, más bien, en un problema filosófico.

Atendiendo al principio de complementariedad desde el plano de la Filosofía, se comprende éste como un principio de alcance general, "ultrapasando los límites empíricos en que inicialmente se situara el problema"³¹. Desde este contexto reflexivo-genérico propio de la Filosofía, aborda Miguel Reale la problemática actual de la Dialéctica, siendo uno de sus máximos exponentes la "dialéctica de complementariedad". Poniéndose de manifiesto, también en este punto, la correlación necesaria entre Filosofía y ciencia, pues, aunque "el estado actual del desarrollo

tempo, S. Paulo, 1971, pp. 573 y ss.; GASTON BACHELARD, *Le matérialisme rationnel*, París, 1953, pp. 177 y ss.; TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres*, I, *Le Phénomène humain*, París, pp. 186 y ss.

³⁰ DE BROGLIE, L., *O futuro da Física*, Porto, 1942, pp. 37 y ss.: "Cualquiera que sea el valor que se deba atribuir a la extensión del concepto de complementariedad, no queda duda de que este concepto es, en sí mismo, de gran importancia, y parece susceptible de abrir horizontes completamente nuevos a la reflexión filosófica".

³¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 162.

científico" mantenga la tesis, "según la cual no se puede afirmar la *dialecticidad de la naturaleza*, o más concretamente, de la realidad objeto de las ciencias físicas, esto no significa, que la Filosofía pueda y deba dejar de aplicar métodos dialécticos"³².

De este convencimiento parte Reale, pues según afirma, "el simple hecho de existir métodos o procesos dialécticos, ya pone la necesidad *eo ipso* de una teoría explicativa de la Dialéctica como discurso epistemológico, o más concretamente, ontognoseológico"³³. Si no fuese así, continúa, "estaría comprometida la misma unidad de la ciencia", pues supondría "admitir que el pensamiento puede poner o constituir procesos dialécticos, no siendo él mismo de naturaleza dialéctica"³⁴. Esta contradicción, sin embargo, no se da realmente, pues en verdad la misma estructura procesal del conocimiento pone de relieve su naturaleza dialéctica.

En efecto, tal como hemos estudiado en el capítulo dedicado al análisis de la teoría del conocimiento realeana, el proceso cognoscitivo sólo puede ser entendido en su profundidad, admitiendo la correlación necesaria entre dos términos igualmente presentes en su constitución, sin los cuales no sería posible conocimiento alguno: Sujeto y objeto; más las correspondientes aportaciones procedentes de cada polo. Es más, la dialéctica de complementariedad se convierte en la ontognoseología realeana, según vimos, en el elemento clave en su explicación del conocimiento.

Husserl le había aportado otro de los elementos: la intencionalidad de la conciencia. Pero, el no haber entendido el problema en términos dialécticos, le dejó anclado en la subjetividad, de donde se procedía, de nuevo, a la recuperación de la

³² *Ibid.*, p. 164.

³³ REALE, M., *Op. cit.*, p. 164.

³⁴ *Ibid.*, pp. 164-165.

objetividad (las esencias puras). Frente a esto, la aportación de Reale pasa por la comprensión del conocimiento en términos dialécticos, lo cual significa que en dicho proceso "no se reduce el sujeto al objeto, o viceversa, puesto que siempre habrá algo que sea convertido en objeto y, al mismo tiempo, algo tendrá siempre que actualizarse en lo tocante a la subjetividad, a través de síntesis empíricas que se ordenan progresivamente"³⁵. De esta comprensión ontognoseológica resulta su carácter dialéctico, que, por lo dicho, es de "naturaleza *relacional*, abierto siempre a nuevas posibilidades de síntesis, sin que jamás se concluya, en virtud de la esencial irreductibilidad de los dos términos relacionados o relacionables"³⁶.

Es a este tipo de correlación a lo que Reale denomina "dialéctica de complementariedad", en la que se afirma "la implicación de términos opuestos en la medida en que se desoculta y se revela la apariencia de la contradicción, sin que con este desocultamiento los términos cesen de ser contrarios", aunque no contradictorios, "cada cual idéntico a sí mismo y ambos en una mutua correlación"³⁷.

La dialecticidad originaria del acto de conocer y de la relación complementar sujeto-objeto, convierte al principio de complementariedad en un problema fundamentalmente filosófico, pues sus conclusiones afectan a cualquier ciencia ya que hacen referencia a cualquier conocimiento posible. De ahí la relación entre ontognoseología y dialéctica, o entre lógica y dialéctica, pues todo conocimiento parte de este presupuesto primero. Ahora bien, si esto es así, es decir, si se parte de la naturaleza dialéctica del acto de conocer, habrá que admitir la dialecticidad intrínseca del mundo de la cultura, pues ella misma es producto de la actividad cognoscitivo-creadora del sujeto. Asunto que pasamos a analizar.

³⁵ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 72.

³⁶ *Ibid.*, p. 72.

³⁷ REALE, M., *Op. cit.*, p. 72.

5-. Dialecticidad del mundo cultural. Posición de Miguel Reale, aplicaciones y niveles.

Para Reale está fuera de duda que el principio de complementariedad "gobierna todo el proceso espiritual, tanto en el plano teórico como en el de la *praxis*"³⁸. Es decir, todo aquello que suponga una participación de la conciencia humana, o, sea objeto de su actividad creadora y transformadora, pues supone un reflejo de su actividad sintética sobre la naturaleza. En definitiva, "todo el mundo de la cultura, incluso los fenómenos naturales en cuanto objeto de conocimiento por parte de las ciencias, todo lo que en suma es constituido por la especie humana a través del tiempo, es intrínsecamente dialéctico"³⁹.

Así las cosas, la disputa sobre la dialecticidad o no de la naturaleza o de la "realidad cósmica", pasa a un segundo plano, sin negar por ello su importancia. Desde la reflexión filosófica, como búsqueda de las condiciones lógico-transcendentales que hacen posible la experiencia misma, se pone de manifiesto la imposibilidad de su existencia. Es innegable que la dialéctica de complementariedad rige el proceso del conocimiento, pero esto es posible porque existe una fundamentación previa: la naturaleza del espíritu, como apertura intrínseca, dialéctica y tensional, con aquello que le rodea. Fruto de esta tensión dialéctica-complementar que gobierna la vida del espíritu, se comprende el origen de la cultura como conjunto de las síntesis constantes entre la naturaleza y el espíritu. De ahí la siguiente afirmación esclarecedora de Reale al respecto: "Se podría decir que en la dialéctica de complementariedad *hay una*

³⁸ *Ibid.*, p. 73.

³⁹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 165.

correlación permanente y progresiva entre dos o más factores, los cuales no se pueden comprender separados uno del otro, siendo al mismo tiempo cada uno de ellos irreducible al otro, de tal modo que los elementos de la relación sólo logran plenitud de significado en la unidad concreta de la relación que constituyen, en cuanto se correlacionan y de aquella unidad participan"⁴⁰.

La dialéctica de complementariedad se convierte, así, en una de las piezas claves en la ontognoseología realeana, con importantes repercusiones en todo su pensamiento, debido a las muchas implicaciones que guarda con el comportamiento humano. Por esto "la complementariedad pueda desdoblarse en varias perspectivas"⁴¹, dependiendo del ámbito concreto de la realidad sobre el que se aplique, pudiéndose hablar de diferentes **niveles de complementariedad**. Esto no significa, sin embargo, que la dialéctica de complementariedad sea diferente en cada caso, "no es una para las ciencias físicas y otra para las humanas, ni una para el pensamiento y otra para la acción", sino que, por el contrario, "preserva su unidad esencial, cualquiera que sea el dominio de experiencia susceptible de su aplicación"⁴².

Entre los niveles más representativos de la dialéctica de complementariedad, podrían citarse los siguientes:

- **La implicación dialéctica entre términos opuestos**, tal como se da en la explicación de la realidad jurídica -entre hecho, valor y norma. Lo cual explica, a su vez, la teoría tridimensional del Derecho como reflejo teórico del fenómeno jurídico.

⁴⁰ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 166, también en *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 73.

⁴¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 166.

⁴² REALE, M., *Op. cit.*, p. 167.

- En el ámbito de la *praxis* son múltiples sus manifestaciones, como por ejemplo, la complementariedad dialéctica entre valor y libertad, entre individuo y sociedad, entre distintos valores, ...etc. En todos ellos se trata de la dialecticidad entre términos complementares que no se contraponen.

- Siendo una de sus manifestaciones fundamentales la radical complementariedad dialéctica entre naturaleza y espíritu, o entre experiencia y valor; explicación última de la realidad humana y de sus múltiples transformaciones sobre la naturaleza. Es esta complementariedad la que posibilita, en último término, la superación de las aparentes contradicciones que se levantan como irreconciliables entre pensamiento y acción, naturaleza y *praxis*, o naturaleza y cultura; cuando en realidad se trata, a decir de Reale, de términos opuestos que se complementan, posibilitando la realidad misma de la experiencia en sus múltiples manifestaciones⁴³.

En resumen, la dialéctica como pieza clave en el pensamiento iusfilosófico realeano, no se comprende "como un mero recurso artificial, una estratagema gnoseológica destinada a superar obstáculos aparentes, sino una vía de acceso que, natural y necesariamente, se ofrece a la comprensión de lo real y, de manera más viva y plena, a la comprensión de la cultura, dada su inmanente dialecticidad"⁴⁴.

⁴³ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 167: "A la luz del principio de complementariedad podrá ser deshecha, tanto en el plano teórico, como en el de la *praxis*, la inacabable separación entre *Naturaleza* y *Espíritu*, superándose las contradicciones aparentes que se levantan como obstáculos al pensamiento y a la acción, sin que ésta y aquél queden bloqueados o, en tanto, sean obligados a obedecer a una línea evolutiva unitaria y pre-constituida".

⁴⁴ *Ibid.*, p. 169.

Se comprende, pues, el alcance y la transcendencia que dicho principio adquiere en su explicación del Derecho y de la realidad misma, pues, como ya sabemos, en ninguno de los dos casos podemos prescindir de la cultura en su explicación. Su aplicación concreta a cada fenómeno, dependerá de la naturaleza de la realidad observada, pero, en cualquier caso, como iremos apreciando, son muchas y variadas sus manifestaciones.

CAPÍTULO VI.

COMPRENSIÓN INTEGRAL DE LA REALIDAD DESDE LA ONTOGNOSEOLOGÍA. EXPERIENCIA Y CULTURA.

- 1-. De la dialéctica de complementariedad a la dialéctica de positividad.*
- 2-. El acto de pensar como objetivación necesaria.*
- 3-. La conciencia intencional como conciencia histórica: Temporalidad e historicidad.*
 - 3.1-. Temporalidad e historicidad.*
 - 3.2-. Carácter histórico-cultural de la realidad humana.*
- 4-. Experiencia y cultura.*
- 5-. Naturaleza y cultura.*
- 6-. Conclusiones y planteamiento de la segunda parte del trabajo.*

CAPÍTULO VI.

COMPRENSIÓN INTEGRAL DE LA REALIDAD DESDE LA ONTOGNOSEOLOGÍA: EXPERIENCIA Y CULTURA.

1-. De la Dialéctica de complementariedad a la Dialéctica de positividad.

Como veíamos en el capítulo anterior, la comprensión ontognoseológica del conocimiento, pone de manifiesto la esencial correlación dialéctica entre sujeto y objeto en cualquier actividad cognoscitiva. Dicha relación complementar se convierte, así, en una condición de posibilidad, *a priori* y universal, de todo conocimiento posible; es decir, en una condición transcendental, primera y originaria, de la teoría del conocimiento realeana.

Por otra parte, el conocimiento humano en sentido amplio, en el que podemos incluir desde el conocimiento científico hasta las diversas manifestaciones culturales o artísticas, pone al hombre en constante apertura hacia el mundo, en el cual y con el cual se constituye. De lo que podemos concluir, que en la concepción realeana del conocimiento, no es posible prescindir de ninguno de los dos elementos esenciales e inherentes a todo proceso cognoscitivo.

Esta tensión originaria y transcendental sujeto-objeto, se manifiesta, a su vez, a través de diversos "grados de actualización del conocimiento": Ontognoseología, epistemología y metodología¹. De cuya síntesis depende la constitución de la propia realidad humana, teniendo en cuenta sus tres niveles².

1-. La ontognoseología: "Se ocupa de las condiciones transcendentales del conocimiento, constituyendo el pórtico de acceso a cualquier realidad posible"³. Pero lo hace de una manera universal, luego alejada de cualquier contenido empírico concreto; desde el pensamiento.

2-. La epistemología: Se ocupa de los presupuestos epistemológicos de cada ciencia positiva. Por lo que, "los presupuestos ontognoseológicos decrecen en universalidad, pero se enriquecen en determinaciones condicionadoras de cada dominio científico"⁴. Como tales, no se revelan en el pensamiento, sino en contacto con la experiencia propia de cada ciencia positiva. Por esta razón,

¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 87-88.

² *Ibid.*

³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 29 (trad. cast. 41).

⁴ REALE, M., *Eperiência e Cultura*, p. 88.

.señala Reale, la ontognoseología es una labor propiamente filosófica, mientras que la epistemología está más orientada hacia la labor científica⁵.

3-. La metodología: Se ocupa, finalmente, de las técnicas y métodos de investigación más apropiados a cada ciencia positiva. Corresponde, por tanto, al grado último de actualización objetiva, en el que lo real acaba aprehendiéndose y reduciéndose a leyes, esquemas, o criterios variables de certeza. En definitiva, la realidad, en sus diferentes grados y niveles, se hace accesible y se concreta a través de los diferentes modos de aprehensión descritos⁶.

Se trata de tres momentos esenciales en la proyección dialéctica del conocimiento. Cada uno de ellos aporta, con terminología de Scheler, "diferentes esquemas anticipatorios", a través de los cuales, y siempre en contacto con la realidad que los trasciende, la actividad cognoscitiva atiende a las diferentes esferas u "horizontes de la realidad"⁷.

Estas discriminaciones hechas entre ontognoseología, epistemología y metodología, aclara Reale, no deben tomarse como si el pensamiento se distribuyese en compartimientos estancos, al contrario, se trata de la actualización progresiva de las diferentes condiciones del conocimiento, no sólo las transcendentales, sino también las

⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 29, (trad. cast. p. 41).

⁷ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 89.

empírico-positivas, atendiendo a sus diversos niveles de actuación en la constitución de la experiencia⁸.

De ahí la siguiente afirmación esclarecedora al respecto: "La Dialéctica de complementariedad se actualiza como Dialéctica de positividad"⁹. O, lo que es lo mismo, las relaciones dialécticas entre los diferentes elementos que integran el complejo proceso del conocimiento humano, traen como resultado la constitución de la experiencia en sus diferentes "grados de positividad". Entendiéndose por "positividad" los niveles de concreción u objetividad en que la realidad se nos presenta, desde el plano teórico-especulativo, hasta el práctico-axiológico; como momentos integradores y constantes de la experiencia.

"Positivo" y "objetivo" son, pues, dos términos correlacionados en Reale. El conocimiento positivo, científico o no, dirigido hacia la aprehensión de lo real externo, aunque no ajeno al sujeto, se vuelve objetivo, en el sentido en que se busca la afirmación de la realidad en sí, dejando al margen las "opciones subjetivas"¹⁰. En este sentido, dice, puede admitirse el carácter abstracto del conocimiento científico. No en el sentido positivista, como si fuera posible el conocimiento sin sujeto, sino como un momento necesario del proceso ontognoseológico global; "una especie de disciplina que se impone el sujeto como condición del ser y del conocer"¹¹. Esto explica que la

⁸ *Ibid.*, p. 88.

⁹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁰ *Ibid.*, p. 94.

¹¹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 94.

ciencia, en su investigación sobre la realidad-objeto, ponga entre paréntesis la referencia al sujeto, considerándolo *ab-extra* del sujeto, "como una actitud natural e inevitable en cualquier ciencia positiva, ya verse sobre la naturaleza como sobre el espíritu"¹².

No significa esto, como ya hemos analizado en otros capítulos, que las ciencias positivas en su deseo intrínseco de aprehender la realidad, y mantenerse en la "objetividad", puedan prescindir realmente de las condiciones subjetivas inherentes a todo proceso cognoscitivo. Aunque "positivo" es sinónimo de "objetivo", como aprehensión de lo real, a su vez, es imposible desvincularlo del acto mismo del pensar. No ocuparemos ahora de dilucidar esta segunda cuestión.

2-. El acto de pensar como objetivación necesaria.

"Pensar es objetivar", afirma Reale, ya que todo pensamiento, por su misma naturaleza, es de carácter intencional¹³, y por lo mismo, volcado hacia la realidad transcendente para concretarla como objetividad. No se piense por esto, advierte, que se está reduciendo toda la realidad al pensamiento, como si ésta se agotase en la actividad cognoscitiva, según el modelo de la filosofía idealista. O, que acaben identificándose ambos elementos en una misma unidad, perdiéndose la dialecticidad que les es propia, tal como lo entendió el idealismo absoluto hegeliano¹⁴.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 98.

¹⁴ *Ibid.*

Desde la ontognoseología, como reflexión transcendental de la actividad misma del pensamiento, llegamos a una conclusión clara y rotunda: Ni el idealismo absoluto, ni, como contrapartida, el realismo ingenuo, nos sirven para explicar el fenómeno del conocimiento¹⁵. Es preciso, frente a esto, partir del análisis previo del acto de conocer, tal como de hecho se manifiesta en el ámbito de la vida cotidiana. Es lo que habíamos denominado en el capítulo IV "análisis fenomenológico del conocimiento humano".

Desde este análisis previo descubrimos que la clave de la explicación del conocimiento está en el sujeto, pero que éste nos lleva, a su vez, de forma inmediata, hacia el objeto. Es decir, es la naturaleza misma del acto cognoscitivo, la que nos pone en camino para explicar el proceso del que se parte. Así las cosas, descubrimos cómo en todo conocimiento hay siempre dos elementos que lo constituyen y sin los cuales se pierde la naturaleza misma del acto que se quiere explicar: Un sujeto, conciencia, pensamiento, llámese como se quiera, pero siempre un elemento de carácter subjetivo (en el sentido de que se encuentra en el sujeto), y un elemento objetivo, óntico, *ab extra*, al que se dirige la actividad del sujeto para aprehenderlo. El fruto de este diálogo, es la captación de la realidad en sus diferentes grados de objetivación o positividad¹⁶.

¹⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 113 (trad. cast., p. 105).

¹⁶ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 100: "La correlación *sujeto-objeto* como dos términos que se implican recíprocamente más que jamás se reducen el uno al otro, es, así, no sólo la raíz dialéctica de todo conocimiento, sino también de la comprensión unitaria posible entre naturaleza y espíritu, experiencia natural y experiencia histórica: el hombre deposita en la matriz de la naturaleza el semen fecundante de sus intencionalidades y, en consecuencia, el pensamiento se concretiza en ciclos históricos, en experiencias culturales que incesantemente se renuevan en co-implicación perenne con el espíritu que en tales experiencias no se agota".

Piensa Reale que desde esta actitud resulta incomprensible la vieja y polémica disputa entre Idealismo y Realismo, pues ambas posturas antagónicas, se encuentran aquí igualmente superadas. La conciliación de ambas teorías, pasa por una comprensión de la naturaleza intencional de la conciencia humana, puesta de manifiesto en su propio funcionamiento o actividad reflexiva. Es un acto inevitable del sujeto humano, en su actividad cognoscitiva, el dirigirse a algo ajeno a su propia actividad, aunque la reflexión pueda versar sobre sí mismo (Lógica formal), o sobre la actividad misma del pensamiento (Filosofía-teoría del conocimiento)¹⁷.

De este modo, la actividad propia del sujeto -la intencionalidad de la conciencia, profundamente analizada por Husserl, se convierte en la condición transcendental-subjetiva del conocimiento; pero, a su vez, ella misma nos muestra que no es nada, no puede desarrollarse, si no contamos con el "polo-ser" sobre el que ejercer su actividad. Desde este contexto habrá que entender lo que sea la realidad humana, o las "diferentes esferas de la objetividad", a las que nos hemos referido. No porque en ella se agote toda la realidad ontológica, sino porque la realidad que el hombre puede llegar a aprehender -la realidad humana-, sólo puede actualizarse desde estas condiciones, tal como nos lo puso de manifiesto el profundo estudio llevado a cabo del conocimiento desde la ontognoseología.

Si esto es así, resultaría igualmente imposible, cualquier intento que pretendiese equiparar lo objetivo a lo meramente empírico-factual, pues supondría aceptar un sujeto

¹⁷ *Ibid.*, p. 99: "El pensamiento no se piensa a sí mismo, poniendo algo como simple momento de su *reflexión*, ni piensa algo ya pensado como momento de pensar abstracto, sino que, al contrario, sólo puede pensar en cuanto algo sea motivo o condición de pensar, el pensamiento será, a su vez, condición para que algo pueda tener realidad, todo lo cual demuestra que el acto de pensar es esencialmente un *acto objetivante*, incluso cuando, por la introspección, la conciencia se vuelve *objeto* de sí misma".

absolutamente pasivo a la hora de conocer. La filosofía kantiana se ocupó de mostrar la inviabilidad de este presupuesto, contribuyendo al esclarecimiento de la teoría del conocimiento como hasta entonces nadie lo había hecho. A partir de este momento, se sea fiel o no a la teoría kantiana, la objetividad ya no es sinónimo de "empiría", sino de "síntesis"; proceso por el que la realidad en sí se hace patente, accesible al conocimiento humano. Hasta este punto Reale acepta el planteamiento kantiano, no así el esquematismo lógico -abstracto al que somete a lo real- dado¹⁸.

La realidad humana, en su objetividad, es fruto de una síntesis superadora entre dos elementos ya puestos de manifiesto, es cierto, por la filosofía trascendental kantiana, pero, y aquí radica la diferencia, ni la realidad se agota en este su objetivarse, ni el sujeto puede reducirse a lo meramente esquemático o lógico conceptual. El sujeto de conocimiento es un ser entero y real, con su propia historia, que es también la del resto de la humanidad, en la cual y con la cual desarrolla toda su actividad, y, por supuesto, también la cognoscitiva¹⁹. Esto es lo que Kant no tuvo en cuenta, ni la Fenomenología husserliana supo atender de forma satisfactoria, a decir de Reale.

Pues bien, a la luz de estas críticas al reduccionismo subjetivista husserliano, o al formalismo kantiano, ha de entenderse la concepción ontognoseológica de la realidad de cuño realeano.

¹⁸ *Ibid.*, p. 102.

¹⁹ REALE, M., *Experiencia e Cultura*, p. 128: "Como se ve, los dos conceptos husserlianos fundamentales, el de *conciencia intencional* y el de *a priori material*, forman una diada inseparable que, por el solo hecho de darse, ya significa *proceso* y temporalidad, en virtud de la correlación tensional que existe, en su universalidad, entre sujeto y algo como objeto".

3-. La conciencia intencional como conciencia histórica: Temporalidad e historicidad.

La intencionalidad de la conciencia se nos ha revelado en el análisis fenomenológico del pensamiento, como una de las condiciones transcendentales, *a parte subjecti*, de todo conocimiento posible. Es la naturaleza misma de la conciencia, su carácter intencional-relacional, la que nos abre al mundo de lo real de forma constante. La objetividad, expone Reale, "no es sino un momento esencial del proceso dialéctico del conocimiento, en el que el espíritu se proyecta en diferentes direcciones -sentir, conocer, querer-, obedeciendo a su energía intrínseca o intencionalidad"²⁰.

Se trata, pues, de un doble proceso, en el que el espíritu se abre para lo real y lo integra en sí mismo como objeto, el cual se convierte, a su vez, en término temporal-concreto del conocimiento, poniéndose como punto de partida para nuevas actividades cognoscitivas o prácticas. Lo que pone al descubierto el **carácter temporal** de cualquier conocimiento posible, así como su **relación con el contexto o situación histórica** en la que se desenvuelve.

A decir de Reale, la naturaleza histórico-temporal del conocimiento, así como de la propia conciencia intencional, se me revela en el acto mismo del conocimiento, ya que cualquier objetivación de lo real es siempre de carácter temporal, como momento concreto que se integra dentro de la historia: "Profundizar en las camadas de lo real es en sí mismo una tarea histórica, pues cada esfuerzo, individual y concreto de comprensión, se sitúa en una unidad de co-partición comunitaria desenvuelta a través del tiempo, volviéndose significativa y comunicable"²¹.

²⁰ REALE, M., *Experiência e Cultura*, pp. 104-105.

²¹ *Ibid.*

3.1-. Temporalidad e historicidad.

Si por un lado hemos afirmado que todo acto de conocimiento, individual y concreto, es de carácter temporal, y por otro nos hemos referido al conocimiento en general como una tarea histórica, parece necesario aclarar la diferencia entre estos dos términos tal como los entiende Miguel Reale.

"Temporalidad", afirma, es sinónimo de tiempo numérico o cuantitativo. Luego, designa la mera serialidad o sucesión de instantes, tal como es enumerado mecánicamente en un reloj. Es esencial a la temporalidad, continúa, "su duración progresiva, que puede ser lineal o no, y que explica la correlación espacio-tiempo en el acontecer de los hechos físicos"²².

El "tiempo histórico, sin embargo, se caracteriza por su "contenido axiológico, o, más concretamente, por su significado. O sea, por traducirse en señales de prevalencia de sentido". Poniéndose de manifiesto la coimplicación tiempo-valor en toda determinación o momento histórico²³.

De esta diferenciación podemos extraer importantes consecuencias, no sólo para la comprensión del conocimiento, sino de la realidad misma que podemos aprehender. Como principios generales podemos afirmar:

1º-. No todo lo que ocurre es histórico, aunque sí temporal, pues ocurre en un momento determinado de la sucesión de instantes²⁴.

²² REALE, M., *Op. cit.*, p. 213.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 216.

2º-. Los acontecimientos o momentos históricos se diferencian de los meros sucesos temporales por su carácter axiológico; es decir, porque adquieren un sentido y significación en el tiempo²⁵.

De estos principios generales podemos, a su vez, deducir una serie de afirmaciones en materia de conocimiento y constitución de la realidad.

a) Todo conocimiento es temporal, pues todos los conocimientos concretos e individuales se desarrollan en un momento determinado.

b) Todo conocimiento nos lleva a la objetivación-aprehensión de una realidad concreta y determinada, pero, a su vez, "está inserta en una comunidad de objetivaciones que forman la totalidad de la realidad humana"²⁶.

c) Este conjunto de objetivaciones se integran y ordenan según diferentes procesos de concreción a lo largo de la historia, adquiriendo, por ello, un sentido y significado dentro de cada sucesión temporal²⁷.

d) El conjunto de los diferentes grados de objetivación con carácter histórico, o con significado, conforman e integran la realidad humana²⁸.

A la luz de estas afirmaciones ha de interpretarse la tesis rotunda y decidida de Miguel Reale, de que toda realidad humana es siempre de carácter histórico-cultural.

²⁵ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 216.

²⁶ *Ibid.*, p. 220: "Además de eso, la Teoría del Conocimiento nos demuestra que no hay conocimiento o interpretación de hechos aislados, *atómicos*, desvinculados de un cuadro de significaciones".

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 219.

3.2-. Carácter histórico de la realidad humana.

Una vez demostrado el carácter histórico del conocimiento humano, así como de las diferentes objetivaciones de lo real, se comprende la esencial correlación que Reale establece entre el proceso ontognoseológico y el proceso histórico-cultural. El análisis del proceso ontognoseológico en general, aunque no se refiere a ningún ser pensante en particular, sino a la "totalidad de la humanidad", pone de manifiesto la esencial apertura del hombre al mundo a lo largo de su historia, obteniéndose, como resultado, la constitución de su propia realidad, que, por lo mismo, sólo puede ser de naturaleza histórica, luego axiológica (con significado) y cultural²⁹.

Así las cosas, "positivar u objetivar es historiar", precisa Reale, ya que, "la historia en su totalidad es el hombre y lo que de la Naturaleza fue tornándose humano, objetivable"³⁰. El proceso empírico que se desarrolla a partir de los presupuestos ontognoseológicos, es el proceso histórico-cultural mismo; la totalidad de lo real desplegándose y desarrollándose a lo largo de su historia.

No es posible prescindir del carácter histórico-axiológico del conocimiento humano, y por lo mismo, de la realidad en él y por él objetivada; ya que ninguna "objetivación logra significado abstraída del proceso dialógico de la historia"³¹. El conocimiento, en sus diversas manifestaciones, es un producto cultural más, fruto de la historia y de las diferentes concreciones particulares sobre lo naturalmente dado (ontología).

²⁹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 97: "Se comprende de ese modo, la correlación esencial que existe entre el proceso ontognoseológico y el proceso histórico-cultural(...). Donde la conclusión que me parece válida es la de la historicidad del conocimiento".

³⁰ *Ibid.*, p. 98.

³¹ *Ibid.*, p. 96.

En efecto, señala Reale, aunque "no cabe, evidentemente, confundir la ontognoseología con la historia, sí reconocer que ésta, como hecho cultural, es la ontognoseología *in acto*. Esto es, el proceso ontognoseológico como *praxis* en el cual se discriminan los diferentes campos de las ciencias, de las artes, de las costumbres, etc., como expresiones diversas de positividad"³².

Dos conclusiones significativas podemos extraer de lo dicho hasta ahora:

1ª-. El carácter histórico-cultural del conocimiento humano, y, por lo mismo, de la realidad por él objetivada.

2ª-. El conocimiento, como una actividad cultural más, solo puede entenderse desde su historia, o, lo que es lo mismo, desde su significado histórico-cultural.

4-. Experiencia y Cultura.

A la luz de las averiguaciones que hemos venido realizando, tanto sobre la naturaleza ontognoseológica del conocimiento, como sobre las implicaciones que de su concepción se derivan para la comprensión de la realidad humana, puede ya intuirse la estrecha relación que establece Reale entre Experiencia y Cultura. Dedicando gran parte de sus estudios al esclarecimiento de esta cuestión, a ella destina, de forma especial y pormenorizada, una de sus obras principales y más emblemáticas, tanto por la madurez de sus razonamientos en el contexto general de su obra, como por las implicaciones de sus afirmaciones dentro del panorama actual de la Filosofía: *Experiência e Cultura*, a la que hemos hecho referencia en distintas ocasiones. No sin razón ha sido una de sus

³² REALE, M., *Op. cit.*, p. 93.

últimas obras traducidas, en 1990³³, convirtiéndose en el núcleo central de sus investigaciones filosófico-culturalistas.

Uno de los problemas fundamentales de nuestro tiempo, al que ya hemos hecho referencia en el capítulo primero, "consiste en elaborar una teoría del conocimiento que pueda ser, al mismo tiempo, teoría de la experiencia; buscando una mayor correlación entre naturaleza y cultura, entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu"³⁴. En definitiva, una concepción integral de la realidad, en la que la cultura se convierte en su referente principal, pues todo lo que el hombre pueda llegar a captar de lo real, se convierte, *ipso facto*, en realidad cultural. Preguntarse por la realidad humana, conlleva una pregunta previa y radical: Preguntarse por la cultura y el significado que en ella y desde ella adquiere lo real³⁵.

Empresa que se había visto en clara amenaza con el auge del positivismo, que parecía conducirnos hacia un único modelo de objetividad posible, olvidándose, o dejando de lado todas aquellas cuestiones que no se ajustasen a este modelo. Esta preocupación fundamental de nuestro tiempo, compartida claramente por Reale, nos lleva a preguntarnos sobre el significado de la cultura dentro del proceso general de la experiencia. Y si esto es así, el paso siguiente en el razonamiento realeano, será demostrar la inviabilidad de cualquier teoría del conocimiento o de la ciencia que pretenda construirse al margen de la cultura, por más que sean comprobadas y

³³ REALE, M., *Expérience et Culture*, trad. Giovanni Dell'Anna, Éditions Brière, Bordeaux, 1990.

³⁴ REALE, M., *Experiência e cultura*, p. 13.

³⁵ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 13: "Preguntarse por el significado de la cultura en el proceso general de la experiencia humana, lo que desde luego demuestra la inviabilidad de una Teoría del Conocimiento que se pretenda construir unilateralmente".

fundamentadas sus tesis en la explicación de los hechos que enuncia³⁶. Claro es, se está refiriendo a las corrientes positivistas y neopositivistas, así como a su afán de atenerse a los hechos, "a los puros hechos". Pero, como explica Reale, siempre habrá "algo" que se escape a sus presupuestos: La integración, la comprensión, el sentido de esos mismos hechos en el conjunto de la vida y de la cultura. De ahí la rotundidad con la que Reale rechaza este tipo de planteamientos.

Por otra parte, matiza, sólo será posible llegar a una comprensión unitaria del saber, si partimos del presupuesto de la unidad misma de la experiencia. Es decir, aunque asuma formas diversas, es posible encontrar una comprensión unitaria de la experiencia que permanezca a pesar de sus múltiples transformaciones, es lo que hemos denominado "comprensión integral de la realidad". Siendo ésta, desde nuestro punto de vista, una de las aportaciones más importantes de la obra de Miguel Reale al "pensar de nuestro tiempo".

Frente a esta comprensión integral de la realidad, se contraponen, sin embargo, un conjunto de teorías que muestran una concepción unilineal y monocórdica de la experiencia, de las que expone Reale tres ejemplos significativos:

1-. Fisicalismo, derivado de la actitud neopositivista: Neurath y el Círculo de Viena (Carnap). Se persigue un único modelo de experiencia posible, basado en el modelo físico-matemático³⁷.

³⁶ *Ibid.*, p. 14: "Toda comprensión parcial de la experiencia determina una comprensión parcial de lo real".

³⁷ *Ibid.*

2-. **El conductismo** encabezado por **Skinner**, que prácticamente redujo todas las ciencias humanas a teoría del comportamiento, inspirándose en el modelo neopositivista. El comportamiento humano es lo externo, todo lo que vaya más allá (contenidos de conciencia, vivencias internas, valores) es una incógnita³⁸.

3-. Los que se oponen a tales desequilibrios epistemológicos, pero cayendo en el extremo contrario: Buscando un método alternativo que puede terminar por hacer irreconciliables ambos tipos de realidad. Un buen ejemplo sería la **contraposición tajante** llevada a cabo por Dilthey entre "comprensión" y "explicación"³⁹.

Frente a esta fractura del pensamiento contemporáneo se sitúa la obra de Reale, cooperando al lado de aquellos que, desde diversos campos del saber, persiguen una teoría del conocimiento que tenga en cuenta todos los aspectos de la realidad, asegurándoles, al mismo tiempo, una cierta unidad. En esta misma línea de integración de la realidad humana podríamos situar otras concepciones actuales de pensamiento, como: La Hermenéutica de Habermas, Gadamer o Apel, así como las importantes derivaciones de ésta en la Ética discursiva, desde las que se quiere infundir la idea de que no es posible prescindir de categorías pragmático-vitales a la hora de buscar una teoría integral de la realidad, porque también éstas son fundamentales en la constitución de la experiencia humana.

Reale llega a conclusiones semejantes desde su concepción de la Filosofía como ontognoseología, partiendo del firme convencimiento de que en todo proceso cognoscitivo hay una esencial contribución dialógica entre algo que viene del sujeto y algo que le trasciende. Planteándose, por otra parte, la unidad del saber bajo un

³⁸ *Ibid.*, p. 15.

³⁹ *Ibid.*, p. 14.

criterio común en la comprensión del conocimiento. Asunto que abordaremos al final de nuestro trabajo, por ser ésta, creemos, una de las derivaciones fundamentales de su concepción axiológica⁴⁰.

5-. Naturaleza y Cultura.

Aunque hemos afirmado que la realidad humana es cultural, no significa admitir que todo lo real se agote en lo cultural; lo que vendría a suponer identificar naturaleza y cultura. Explica Reale, "lo ilusorio y erróneo que sería cualquier extrapolación de la cultura, para convertirla en realidad *en sí*, capaz de significar algo desvinculada de su base natural"⁴¹. Supondría romper la misma dialéctica esencial entre sujeto y objeto, puesta de manifiesto por la ontognoseología.

Su posición se diferencia, claramente, de aquellas otras corrientes de pensamiento que acaban identificando ambos términos; entre las que destaca:

1º-. La filosofía naturalista.

Que pone el acento en la naturaleza, de tal modo que "todo es naturaleza". En esta línea se sitúa, por ejemplo, la interpretación que J. Dewey hace de la cultura y de la intervención del hombre en la naturaleza. De tal manera que su actividad se limita a ser un mero "operador de medios e instrumentos puestos a su disposición por el descubrimiento científico"; su tarea consiste en "descubrir las propiedades y relaciones

⁴⁰ V. cap. V, parte III.

⁴¹ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 251.

de la naturaleza a través de estos instrumentos"⁴². A esa luz es evidente, concluye Reale, "que la cultura no es sino un modo de ser de la naturaleza"⁴³.

2º-. **Materialismo histórico.**

Para quien, a grandes rasgos, "todo el mundo cultural no sería más que el modo de ser, de manifestarse, la materia". Una especie de "estructura fundamental", a la que corresponden "múltiples superestructuras"; "estando naturaleza y cultura sometidas a su inmanente dialecticidad". Según este presupuesto, concluye Reale, "naturaleza y cultura, o naturaleza y *praxis*, se vuelven términos, si no idénticos, por lo menos reversibles"⁴⁴.

3º-. **Culturalismo absoluto.**

Según palabras de Reale "hermano gemelo del idealismo absoluto", siendo su afirmación principal la de que la naturaleza antes de ser objeto de pensamiento y de la acción humana es, gnoseológicamente la nada, pura indeterminación y masa informe que el espíritu convierte en realidad significativa, constituyéndose según sus leyes ordenadoras. O, con palabras de Reale, "la naturaleza es lo que el hombre percibe a través de las lentes de la cultura"⁴⁵.

⁴² DEWEY, J., *La experiencia y la naturaleza*, trad. cast. J. Gaos, México-Buenos Aires, 1948, p. XIV y ss.

⁴³ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 252.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 252.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 252. V. COLLINGWOOD, *The idea of Nature*, Oxford, 1945, p. 176: "Nadie puede entender la ciencia natural sino entiende la historia; nadie puede responder a la pregunta sobre lo que sea la naturaleza si no supiera lo que es la historia".

4º-. La tesis de Monod.

Para quien la cultura corresponde a una segunda evolución, frente a la evolución biológica. Así, mientras la primera se mueve en el "reino del azar", la segunda somete a lo real a un orden y a unas leyes que emergen de la realidad cultural que el hombre ha construido a partir, fundamentalmente, de la "aparición del lenguaje"⁴⁶.

Frente a estas posiciones que reducen la cultura a la naturaleza, o la naturaleza a la cultura, o que, como en el caso de Monod, permanecen dispares y distintas sin posibilidad de conexión, se define la posición de Miguel Reale, a partir siempre de su concepción ontognoseológica del conocimiento y de la realidad misma. Situándonos desde su personal posición, es preciso admitir la diferencia y peculiaridad que le es propia, sin olvidar su estrecha vinculación.

Una de las diferencias más destacadas. afirma, consiste en que, mientras el mundo de la naturaleza se comporta sin innovaciones, esto es, regido por el principio de la termodinámica ("nada se crea ni se destruye, sólo se transforma), el mundo de la cultura se rige por la "posibilidad de instaurar en él algo nuevo"⁴⁷. "En su renovada faena de realizar síntesis libertadoras de la empiria, el espíritu se objetiva, o sea, pone *in esse*, en el cuadro de lo ya dado, realidades inéditas, formas de vida que enriquecen la naturaleza: es el mundo de las intencionalidades objetivadas; es el mundo del espíritu objetivante"⁴⁸.

⁴⁶ MONOD, J., *El azar y la Necesidad*, ed. cit., pp. 144-151.

⁴⁷ REALE, M., *Experiência e Cultura*, p. 253.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 254.

Desde el planteamiento de Reale, en fin, la distinción fundamental entre naturaleza y cultura, que existe, sin duda, no implica ninguna contradicción o antítesis; sino que, por el contrario, se parte de una "recíproca complementariedad". Lo que nos conduce hasta estas dos afirmaciones:

- La causalidad no es exclusiva del mundo de la naturaleza, ni tampoco existe identificación entre causalidad y determinismo, pues como afirma Zubiri, también el indeterminismo puede ser considerado como una forma de causalidad.
- El mundo natural no es tampoco absolutamente indeterminado: "Si el mundo físico fuese absolutamente indeterminado, no habría posibilidad de acción para atender este o cualquier fin"⁴⁹.

La defensa de tales conclusiones conducen a Miguel Reale hacia una comprensión del conocimiento y de la ciencia que dista mucho de la concepción clásica de la epistemología, tal como se ha querido poner de manifiesto a lo largo de toda esta exposición.

6.- Conclusiones y planteamiento de la segunda parte del trabajo.

Todo lo dicho hasta ahora, supone eliminar muchas de las creencias extremistas en cuanto a la diferenciación tajante entre naturaleza y cultura, así como entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. En realidad en el planteamiento de Reale, hay un nexo fundamental que las enlaza: **El poder sintético del espíritu**, que transforma la naturaleza según renovadas acciones finalístico-axiológicas. Desde este presupuesto

⁴⁹ *Ibid.*, p. 254.

primero de toda actividad humana, se comprende la inviabilidad de posiciones antagónicas entre las diversas manifestaciones humanas, ya sean científico-teóricas, prácticas, artísticas, ...etc.

Esta es la conclusión fundamental a la que nos ha llevado su comprensión del conocimiento, del hombre y de la cultura. Reflexión, por otra parte, constante en su Filosofía, que habrá de manifestarse en todos aquellos temas que Miguel Reale aborde. Este es el caso de su concepción del Derecho y de la realidad jurídica, tema central, como sabemos, en sus investigaciones. También aquí, como una manifestación más del espíritu humano, se partirá del mismo presupuesto: La actividad sintético-axiológica del ser humano, preocupado, ahora, por la búsqueda y fundamento de reglas y principios que gobiernen su vida individual y social.

Como veremos en la segunda parte de nuestro trabajo que a continuación iniciamos, todos los presupuestos generales que han sido en ésta analizados, se pondrán de manifiesto en la consideración de la Filosofía del derecho en primer lugar, de la realidad jurídica en segundo, y, finalmente, en la comprensión del Derecho como fenómeno histórico-cultural. Sólo a la luz de las afirmaciones anteriores podrá entenderse su posición personal ante los planteamientos filosófico-jurídicos que ahora vamos a desarrollar.

No queremos afirmar, sin embargo, que estos sean primeros, ni cuantitativa ni cualificativamente. Una afirmación semejante nos llevaría, creemos, a desvirtuar el pensamiento realeano, de carácter eminentemente sintético y dialógico. Ambas preocupaciones o planteamientos se autoimplican y correlacionan, de tal modo que, aunque en un principio se partiera de la realidad jurídica concreta, su fundamentación le llevó a la consideración filosófica-general. En resumen, la fundamentación y la explicación del fenómeno jurídico, lleva a Miguel Reale hacia planteamientos más

filosófico-ontognoseológicos analizados en la primera parte de nuestro trabajo (capítulo tercero).

- Compresión integral del Derecho y de la realidad jurídica: Teoría tridimensional del derecho (capítulo cuarto y quinto).

SEGUNDA PARTE.

**LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN MIGUEL REALE.
VISIÓN INTEGRAL DEL DERECHO.**

CAPÍTULO I

LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN MIGUEL REALE.

1-. Definición de Filosofía del Derecho.

Según Miguel Reale, el término "Filosofía del Derecho", puede entenderse en dos sentidos:

- a) **En sentido genérico**, también denominada "Filosofía Jurídica implícita". Desde esta primera acepción amplia del término vendría a significar "todo pensamiento filosófico que verse sobre la realidad jurídica, abarcando todas las

formas de indagación sobre el valor y la función de las normas que gobiernan la vida social en la búsqueda de la justicia"¹.

b) **En sentido estricto**, o también denominada "Filosofía Jurídica explícita". En esta segunda acepción más precisa del término, se hace referencia al "estudio metódico de los presupuestos o condiciones de la experiencia jurídica considerada en su unidad sistemática"².

El primer enfoque se corresponde con la manera de entender la Filosofía del Derecho la Antigüedad Clásica, la Edad Media, así como en la época Renacentista, pudiéndose afirmar, según palabras de Miguel Reale, "que hubo discurso filosófico sobre el Derecho antes de haber surgido filósofos del Derecho (Filosofía del Derecho) propiamente dichos"³.

La razón es clara, el hombre desde el principio, desde el mismo origen de la reflexión filosófica, fue arrastrado de un modo natural, por su propia naturaleza como diría Ortega, hacia la indagación de todos aquellos acontecimientos que presidían, de forma universal, el decurso de su experiencia histórico-existencial. Y el Derecho o realidad jurídica es, sin duda alguna, una de esas dimensiones esenciales de la vida humana, presidiendo las relaciones del hombre consigo mismo, con sus semejantes y con el resto de la naturaleza.

No podía, por menos, que inquietar al hombre y por lo mismo a la Filosofía desde su origen. Por esta razón, arguye Reale, "podría decirse que existe Filosofía

¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 285.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

jurídica de forma implícita desde los mismos Presocráticos, aunque no existiera, como tal, conciencia plena de su realidad autónoma"⁴.

La Filosofía del Derecho en sentido estricto (según la segunda acepción referencia al inicio de este apartado) es, sin embargo, muy posterior y se caracteriza, frente a la primera, "por ser consciente de su propia *autonomía* teniendo suficiente cuidado en determinar las fronteras de su objeto propio dentro de los dominios del discurso filosófico general"⁵.

Será en esta segunda acepción en la que basará Reale su investigación iusfilosófica, intentando desentrañar su objeto, lugar dentro de la Filosofía, su relación con ella...etc.; constituyendo la Filosofía del Derecho propiamente dicha.

2-. Origen de la Filosofía Jurídica como reflexión autónoma.

Según decíamos, la Filosofía del Derecho como disciplina autónoma surge mucho después del fenómeno jurídico y de la ciencia del Derecho, "como fruto de una larga maduración histórica", que según Reale cuaja en lo que denomina **tercera fundación de la ciencia jurídica occidental**. La evolución de su desarrollo e independencia se plasma en el siguiente esquema que recoge las tres fases señaladas:⁶.

1ª Fase:

"Los **romanos** constituyen por primera vez el Derecho como ciencia gracias a la esquematización predeterminada e institucional de las clases de comportamiento posibles"⁷.

⁴ *Op. cit.*, p. 286.

⁵ *Ibid.*

⁶ REALE, M., *Op. cit.*, pp. 286-287. V. también sobre esta evolución su trabajo posterior *Nova fase do Direito Moderno*, pp. 93-131.

⁷ *Ibid.*

2ª Fase:

Fundamentación y comprensión del Derecho como estudio sistemático de un ordenamiento jurídico autónomo, dando lugar a la **Jurisprudencia culta** del siglo XVI.

3ª Fase:

Nueva conciencia jurídico-positiva a partir de la elaboración del **Código Civil de Napoleón** (principios del siglo XIX), así como las contribuciones complementares de la **Escuela de la Exégesis**, la **Escuela Histórica** y de los **Pandectistas**⁸. Esta fase supone la "superación del Iusnaturalismo racionalista dominante en la segunda etapa, así como el refuerzo del Derecho Positivo como ciencia independiente de la Filosofía"⁹.

Pues bien, a decir de Reale, fue en este tercer momento de la fundamentación científico-positiva del Derecho, cuando la Filosofía Jurídica adquiere autonomía y rango propio, sustituyendo a lo que hasta entonces había sido la reflexión filosófica del Derecho desde el marco genérico del Derecho Natural. La época precisa señalada por Reale es "a caballo del siglo XVIII y XIX", y la figura clave que impulsa este cambio, según sus argumentaciones, fue Kant; a quien debemos "la colocación de la temática filosófico-jurídica en términos de comprensión de las **condiciones transcendentales** de la experiencia jurídica"¹⁰, lo cual viene a suponer el inicio de la Filosofía Jurídica como reflexión autónoma e independiente de otros tipos de reflexión filosófica del Derecho¹¹.

⁸ *Op. cit.*, p. 287.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.* V. sobre esta contribución esencial de Kant señalada su trabajo *O Direito como Experiência*, pp. 13-20.

¹¹ Semejantes interpretaciones sobre el origen de la Filosofía jurídica pueden encontrarse en la mayoría de los tratados sobre la historia de dicha disciplina como reflexión autónoma, sirvan como ejemplos los ya citados de DEL VECCHIO, LEGAZ Y LACAMBRA, RECASÉNS SICHES, HERNÁNDEZ GIL, PECES-BARBA, RODRÍGUEZ PANIAGUA, SÁNCHEZ DE LA TORRE, cit.

A pesar de sus múltiples matices y diferencias, Miguel Reale piensa que pueden agruparse en torno a dos ejes fundamentales:

1-. Concepciones negativistas o reduccionistas de la Filosofía del Derecho.

Con los siguientes matices:

a) Concepción de la Filosofía del Derecho como simple visión unitaria de la ciencia jurídica; tendencia comúnmente admitida por el positivismo jurídico y que concluye en un vacío de contenido específico y propio para ésta.

b) Estudio de la metodología de las ciencias jurídicas; actitud propia, también, de las corrientes positivistas.

c) Una tercera posibilidad, la más frecuente según Reale, es aquella que viene a reducirla a mera Teoría general del Derecho de carácter puramente empírico. Esto es, concebida como "conjunto de los modelos hermenéuticos y normativos de la realidad jurídica, tal como éste lógicamente se presenta, sin ninguna indagación sobre sus fundamentos axiológicos, o sobre la naturaleza de la experiencia jurídica como algo distinto del cuerpo de reglas jurídicas positivas"¹³.

2-. Concepciones integrales. Frente a estas concepciones negativistas o reduccionistas, existen otros iusfilósofos para los cuales la Filosofía del Derecho es incompatible con toda y cualquier especie de reduccionismo. Frente a lo que proponen una *comprensión integral*, teniendo en cuenta tanto la realidad a la que va dirigida su reflexión, como las investigaciones propias y específicas que le

¹³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 188-289.

atañen, que, aunque están íntimamente relacionadas con la ciencia de Derecho, no deben quedar limitadas a ésta¹⁴.

Esta es, a decir de Reale, la tendencia actual de nuestros días, de claro acercamiento entre filósofos y juristas, así como de un claro interés y respeto por los temas de investigación filosófica en general, y del Derecho en particular¹⁵. Sin embargo, aunque muchos sean los que acepten este principio común, no todos entienden la división o partes de la Filosofía del Derecho de igual modo, por lo que existen diferentes clasificaciones y ordenaciones de la disciplina. Reale se ocupa de esta cuestión, pues ya hemos señalado que su obra en general participa de una clara intención didáctico-pedagógica. Nosotros, por razones de extensión, nos centraremos en su propia concepción, manteniendo el diálogo abierto con aquellas otras corrientes al lado de las que se defiende.

Parte Reale del convencimiento de la necesidad de llevar a cabo una definición integral de la realidad jurídica, y por lo mismo de la reflexión filosófica que la investiga. Queda así definida como "el estudio crítico-sistemático de los presupuesto lógicos, axiológicos e históricos de la experiencia jurídica"¹⁶.

Se trata de una definición que pretende abarcar, prosigue Reale, lo que hay de esencial en esta disciplina. Profundizando en la definición señalada podemos determinar los **problemas básicos que atiende la Filosofía del Derecho**. Veamos:

¹⁴ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 107.

¹⁵ Sobre este progresivo acercamiento entre Filosofía y Derecho, V. REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, pp. 7 y ss. y *O Direito como Experiência*, pp. 25 y ss.

¹⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 290. También *Lições Preliminares do Direito*, p. 14: "En lo que se refiere a la Filosofía del Derecho, sería ella una investigación permanente y desinteresada de las condiciones morales, lógicas e históricas del fenómeno jurídico y de la ciencia del Derecho".

1º-. "En primer lugar, indaga los títulos de legitimidad de la acción del jurista"¹⁷. ¿Cuál es el título que legitima la actividad de los jurista, jueces y abogados, en el ejercicio de sus funciones?. Es lo que se conoce como el **problema del fundamento ético del Derecho**.

2º-. "El segundo orden de cuestiones se refiere a los **valores lógicos de la Jurisprudencia** o de la Ciencia del Derecho"¹⁸. ¿A qué criterios debe mantenerse fiel el jurista para poder ordenar la experiencia jurídico-social con coherencia y rigor de ciencia. Es lo que se conoce como **Epistemología jurídica**.

3º-. Estudio de las condiciones histórico culturales que subyacen a la realidad jurídica, tanto económicas como sociales. Es lo que estudiaremos como **Culturología jurídica**¹⁹.

Desde una comprensión integral de la Filosofía en general y de la Filosofía del Derecho en particular como es la de Reale, no pueden entenderse estos temas señalados como problemas separados, sino, al contrario, todos ellos "componen la trama de los asuntos fundamentales pertinentes a la Filosofía jurídica"²⁰. Se trata, en realidad, de las tres cuestiones esenciales de las que se ocupa la Filosofía del Derecho, cuya implicación y polaridad preocupan a los filósofos del Derecho, aunque pueden existir otras de menor interés acogidas a alguno de estos grandes temas. En rigor, según su concepción de la Filosofía, no se debería hablar de "tareas o pesquisas diversas", ya que lo que en realidad se busca es la comprensión de la experiencia jurídica en la

¹⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 290.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ REALE, M., *Lições Preliminares de Direito*, p. 15.

²⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 290.

unidad de sus elementos integrantes: "La comprensión del Derecho como realidad *ético-lógico, e histórica* en una implicación de perspectivas"²¹.

Pero aun quedan dos cuestiones por delimitar antes de centrarnos en su propia teoría, a saber:

- No siempre se ha entendido positivamente la relación entre Filosofía y Derecho, tal como aquí estamos admitiendo. Asunto que Reale aborda en diferentes pasajes de algunas de sus obras sobre Filosofía del Derecho, con la expresiva denominación "*divorcio entre filósofos y juristas*"²².

- El admitir una relación positiva y necesaria entre Filosofía y Derecho, no implica que todas las interpretaciones sobre esta relación sean semejantes. O, lo que es lo mismo, no todas las concepciones de la Filosofía del Derecho conciben igualmente la realidad jurídica, acentuando alguno de sus elementos, o admitiendo una clasificación y división de sus temas o problemas esenciales de formas muy diversas.

Ambas cuestiones merecen un detenido estudio y consideración en la obra de Reale, por lo que serán obligado punto de referencia en nuestra exposición.

3.1.- Divorcio entre filósofos y juristas.

Durante mucho tiempo, y por razones muy diversas, se ha dado una indiferencia mutua entre Filosofía y Derecho, al que han contribuido ambas partes.

²¹ REALE, M., *Lições Preliminares de Direito*, p. 19.

²² REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, pp. 1-7 y *O Direito como Experiência*, pp. 227-231.

a) Los iusfilósofos, por una parte, se limitaron a dos cuestiones básicas:

- Esclarecer las relaciones espinosas entre Filosofía y Derecho, así como entre la ciencia del Derecho y las ciencias histórico-sociales.
- Determinar la metodología propia de la investigación científica del Derecho positivo²³.

b) Por otra parte, el Positivismo influye sobre la ciencia del Derecho intentando infundirle sus propios presupuestos. De tal modo, que los textos legales y la realidad normativa del Derecho se convirtieron en el modelo por excelencia de la realidad jurídica, quedando al margen otras cuestiones de orden filosófico, axiológico o histórico, por considerarse "carentes de sentido"²⁴.

Así las cosas, comenta Reale, llegó un momento en que se estableció un verdadero **dualismo** antitético entre filósofos del Derecho y juristas, sin que la tarea de uno repercutiese en la del otro, produciéndose un auténtico divorcio entre ambas actividades. A este dominio del positivismo contribuyó, igualmente, el hecho de que cuando hubo alguna reacción contra este enfoque de la realidad jurídica, se hizo desde concepciones filosóficas aprioricistas o excesivamente formalistas y racionales (apriorismo formal de los neokantianos); no precisamente las más cercanas o comprensibles a la mentalidad del jurista²⁵.

²³ De ahí la siguiente definición sobre la Filosofía del Derecho de PEDRO LESA, iusfilósofo brasileiro integrado en la Escuela positiva del Derecho: "Parte general de la ciencia jurídica, que determina el método aplicable al estudio científico del Derecho, expone sistemáticamente los principios fundamentales de las diversas ramas del saber jurídico, y enseña las relaciones de éste con las ciencias antropológicas y sociales", en *Estudos de Filosofia do Direito*, São Paulo, 1916, p. 96.

²⁴ REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, p. 3.

²⁵ *Ibid.*

Esta situación agravó aún más la separación claramente iniciada con el positivismo, culminando en un cierto "orgullo", tanto del iusfilósofo como del jurista, de mantenerse en esta autonomía. El filósofo del derecho por mantenerse fiel a sus principios racionales-apriorísticos, y el jurista, considerando su labor totalmente al margen de la Filosofía, que, como mucho, podía considerarse una especie de "adorno retórico" para la ciencia del Derecho. En cualquier caso como dos actividades radicalmente separadas, cuando no contrarias²⁶.

Otra razón importante que alega Reale como causa de esta separación, fue el hecho de que la elucubración propia de la Filosofía del Derecho sobre el sistema de valores que impregna un ordenamiento jurídico, venía dada de antemano, impuesta, o "como sistema tradicional de valores cristianos, aunque con peculiaridades propias en cada pueblo concreto (Savigny)"²⁷, o, como fruto de los sistemas políticos-estatales de cada comunidad. Tanto en un caso como en otro, el hecho que ahora nos interesa destacar es que no se cuestiona aún de forma problemática la posible correspondencia que debía establecerse entre la infraestructura social y las normas vigentes, que, por otra parte, se resolvía únicamente a través de elementos conceptuales o lógico-formales, sin necesidad de la intervención por parte de la Filosofía del Derecho.

Sin embargo, a finales del siglo XIX, señala Reale, empezó a constatarse un importante conflicto entre los hechos (casos concretos y particulares) y los códigos o normas vigentes (basados en valores universales no cuestionados). En la resolución de este conflicto progresivo, la metodología del jurista se vuelve insuficiente, teniendo que recurrir a una reinterpretación sobre la adecuación entre los valores jurídicos y las situaciones concretas de cada comunidad, pueblo o nación. Es decir, como no podía ser menos, la relación entre Derecho entendido como norma y el imperativo de su

²⁶ *Ibid.*, p. 4; también *O Direito como Experiência*, pp. 2 y ss.

²⁷ SAVIGNY, *Traité de Droit romain*, trad. Génoux, París, 1855, t. I, p. 51.

cumplimiento (acatamiento moral), se hizo problemática. Surgiendo un nuevo interés y esperanza en que, quizás, la Filosofía del Derecho, pudiera ocuparse de esta difícil cuestión, que, por otra parte, superaba los límites del Derecho como ciencia lógico-normativa-positiva.

Sucedan, además, a este hecho, dos guerras mundiales y sucesivas revoluciones de orden universal, poniendo en crisis todo el sistema del Derecho, desde sus valores inspiradores hasta sus estructuras jurídicas formales. Fue esta situación de crisis afirma Reale, la que trajo como consecuencia la necesidad de un nuevo enfoque en la relación entre Filosofía y Derecho, gobernado por el lema "filósofos y juristas, en busca de concreción"²⁸.

3.2-. Filósofos y Juristas en busca de concreción.

Las razones aducidas por Reale para que se produzca este nuevo giro entre las relaciones Filosofía y Derecho, son las siguientes:

1-. La ya mencionada situación de crisis o conflicto social, que supone una especie de revulsivo contra la relación de lejanía en que se mantenían. Esta época de crisis supuso un importante llamamiento a la Filosofía del Derecho en la revisión y fundamentación de las "jerarquías axiológicas" de los códigos civiles, que habían entrado en un importante conflicto con las situaciones reales y los nuevos cambios que se estaban viviendo²⁹.

2-. Aparecen, también, nuevas disciplinas destinadas a la investigación de la experiencia jurídica, como la Sociología del Derecho, La Psicología del

²⁸ REALE, M., *Op. cit.*, p. 6.

²⁹ *Ibid.*, pp. 5 y 6.

Derecho, la Antropología Jurídica, ...etc. De tal modo que se entrecruzan unas perspectivas con otras, perdiéndose las líneas delimitadoras de unos y otros campos de investigación. Hasta tal punto, señala, que llegan a confundirse los temas de la Filosofía del Derecho, con los de la Teoría General del Derecho, o con los de la Sociología Jurídica, etc.

Esta situación exige "sea nuevamente propuesto un problema que parecía superado: El de la *clasificación del conocimiento jurídico*³⁰. Esperando, tanto del filósofo como del jurista, una concreción en cuanto a sus presupuestos e investigaciones; sin olvidar, por otro lado, la "integración de todas esas perspectivas nuevas", buscando una comprensión cada vez más integral del Derecho³¹.

Esta nueva situación se traduce, según explica Reale, "en un creciente interés por los estudios filosófico-jurídicos", reflejándose, al mismo tiempo, en la exigencia de una "ciencia jurídica concreta", permanentemente ligada a los procesos axiológicos e históricos, económicos y sociales³².

Pero si es cierto que el jurista se interesa cada vez más por la Filosofía, también es cierto el fenómeno contrario, traducándose en un abandono progresivo por parte de los iusfilósofos de los esquemas formales, abstractos y aprioricistas dando paso a nuevas concepciones basadas en el contacto directo con el Derecho Positivo. En fin, "aprendiendo a dar valor a lo contingente y a lo empírico"³³.

³⁰ REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, p. 7.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p. 8.

³³ *Ibid.*

En efecto, afirma Reale, se trata de una "correlación mutua", que se traduce en una "vuelta al objeto", frente al enfoque exclusivamente gnoseológico: El formalismo conceptual, así como el apriorismo jurídico de los neokantianos, sufren ambos la misma crítica, brotando una nueva concepción de la Gnoseología y de la Filosofía³⁴. Una Filosofía, en definitiva, más preocupada por los valores sociales, la problemática histórico-política, la economía,... etc, es decir más concreta y apegada a lo real³⁵.

Así las cosas, frente a la mentalidad iusfilosófica fundamentalmente "reduccionista y analítica" del siglo XIX, "siempre tentada a ofrecer soluciones unilíneas y monocórdicas para los problemas sociales e históricos, dice Reale, prevalece en nuestra época un "sentido de totalidad y de integración"³⁶., tanto en la Filosofía en general, como en la Filosofía del Derecho en particular, en cuyo contexto se asentará la teoría tridimensional del Derecho, tal como veremos en los capítulos siguientes.

De momento y para concluir, señalar que la exigencia de concreción y correlación entre Filosofía y Derecho, no significa, sin embargo, que la "Filosofía del Derecho se confunda con la ciencia del Derecho o Jurisprudencia". Al contrario, afirma Reale, es preciso mantener la independencia que le es propia³⁷, pues "cada una de ellas tiene su propio papel": "La Filosofía del Derecho se coloca frente a la investigación científica para examinar sus condiciones de posibilidad"³⁸;

³⁴ Ejemplos claros de este nuevo giro impulsado en la Filosofía, tal como vimos en la primera parte, son las doctrinas fenomenológicas, con Husserl a la cabeza y su noción de *a priori* material, Heidegger y su retorno a la pregunta por el ser, el objetivismo axiológico de M. Scheler o N. Hartmann.

³⁵ *Ibid.*, p. 9. V. también en este sentido, BRÉHIER, É., *Les Thèmes Actuels de la Philosophie*, 1954, pp. 74 y 75.

³⁶ *Ibid.*, p. 10.

³⁷ REALE, M., *Op. cit.*, p. 13.

³⁸ REALE, M., *Lições Preliminares de Direito*, p. 16.

correspondiendo al jurista "interpretar y aplicar con rigor técnico los modelos jurídicos puestos por el legislador"³⁹.

2. La Filosofía del Derecho en Miguel Reale. Sus partes esenciales.

Aunque la concepción iusfilosófica de Reale parte del criticismo kantiano, no aceptará su posición exclusivamente gnoseológica en cuanto a la comprensión de la realidad ni del conocimiento en general, como ya hemos analizado. Esta superación de orientación gnoseológica propia del criticismo kantiano, le hace estar en desacuerdo con las concepciones de la Filosofía del Derecho de procedencia neokantiana, tanto es así que rechaza tanto la modalidad normativista (Kelsen) como idealista (Stammler o Del Vecchio), pues ambas participan de esta limitación en la comprensión de la realidad jurídica.

De hecho, al exponernos su propia concepción de la Filosofía del Derecho, la clasificación y división de sus temas principales, Reale la relaciona, cotejándola, con las concepciones arribas mencionadas: Stammler, Del Vecchio, Kelsen,... Entablando un extenso debate-estudio de las tesis por ellos defendidas, así como de sus respectivas concepciones y divisiones de la disciplina que nos ocupa⁴⁰.

De todo ello resulta su propia concepción que, aunque comparte algunos puntos con las doctrinas señaladas, se diferencia claramente de ellas, mostrándose como resultado de un profundo análisis comparativo, crítico-reflexivo, "de carácter personal acorde a lo ya esclarecido en su concepción de la Filosofía en general"⁴¹.

³⁹ REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, p. 13.

⁴⁰ V. su *Filosofia do direito*, pp. 291-299.; *Fundamentos del Derecho, O Direito como Experiência*, los más significativos.

⁴¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 300.

Teniendo siempre presente que se trata de dos funciones diferentes aunque correlacionadas, sin poderse concebir desvinculadas, en una unidad procesal dialéctica de implicación y polaridad. El objeto -realidad jurídica- como materia -objeto de conocimiento-, que nos conducirá hacia el concepto o definición del Derecho.

De esta implicación dialéctica surgen una serie de preguntas que la ontognoseología pretende responder, como: "¿En qué consiste el Derecho?, ¿cuál es la estructura de la realidad jurídica y su situación en el mundo de la cultura?, ¿Cuáles son sus elementos componentes?, ¿cómo tales elementos se ponen en relación unos con los otros?, ¿qué es lo que marca la unidad de esa realidad, que tenemos en cuenta como jurídica?, ¿qué es lo que, en suma, en esa realidad se torna "comprensible" como jurídico?"⁴⁶.

Considerando este amplio abanico de cuestiones puede apreciarse la multitud de matices que pueden ser objeto de reflexión por parte de la Filosofía del Derecho en su parte genérica, pudiendo resumirse en torno a **estas tres tareas o consideraciones esenciales**.

1-. Descubrimos, en primer lugar, que la naturaleza-objeto de la realidad jurídica no pertenece a los objetos físicos ni a los psíquicos, sino que posee una estructura más compleja que forma parte de los **objetos culturales**; y, más concretamente, de los objetos culturales tridimensionales", por contener siempre tres tipos de elementos relacionados dialécticamente: "Hechos ordenados valorativamente en un proceso normativo"⁴⁷. Cuestiones éstas que trataremos más adelante.

⁴⁶ *Ibid.*, 302; también *O Direito como Experiência*, p. 85.

⁴⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 302.

2-. Una vez determinada la consistencia de la realidad jurídica, indicando el tipo de objetividad -clase de objeto- que le corresponde, "volvemos a nosotros mismos, indagando cómo aquella realidad se presenta en nuestro espíritu como concepto"⁴⁸. Es decir, una vez que hemos analizado la realidad jurídica como objeto, podemos abordar la definición del Derecho, no como una actividad puramente racional o lógico-conceptual, pues se constituye siempre en contacto con la realidad jurídica sobre la que versa.

3-. Revelada la naturaleza del Derecho como un sector de la vida cultural, incumbe también a la Filosofía del Derecho diferenciarla de los demás sectores culturales, "en confrontación con las demás experiencias que también presentan notas de tridimensionalidad"⁴⁹. Siendo éste, según precisa Reale, uno de los temas más complejos de la Filosofía Jurídica.

En resumen, la onotgnoseología jurídica tendrá que abordar estas tres cuestiones señaladas, teniendo en cuenta que:

- Se trata de un estudio lógico-transcendental que indaga sobre las posibilidades de la realidad jurídica, tanto desde su aspecto óntico (ontología) como gnosológico.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 303.

- Que se trata, además, de una experiencia social, de carácter histórico-cultural. Lo que exige el estudio, a la par, de las condiciones axiológico-transcendentales propias de todo fenómeno ético-cultural. Gracias a esta consideración llegaremos a la comprensión de la realidad jurídica en su tarea histórica esencial: "Garantizar las objetivaciones culturales, como salvaguardia de los valores de la subjetividad"⁵⁰.

Podemos concluir este apartado dedicado a la ontognoseología jurídica con una de las definiciones más representativas de Reale, en la cual se recogen sus tareas básicas esenciales: "La ontognoseología jurídica es, pues, el *estudio crítico de la realidad jurídica y de su comprensión conceptual*, en la unidad integrante de sus elementos que, como veremos, son susceptibles de ser vistos como *valor*, como *norma* y como *hecho*, implicando perspectivas prevalecientemente éticas, lógicas o histórico-culturales"⁵¹.

De ahí que, además de esta parte general de la Filosofía del Derecho, puedan existir otras **partes especiales** centradas en la investigación concreta de cada uno de los aspectos o elementos esenciales de la realidad jurídica. El esquema siguiente recoge la división o clasificación completa de las partes de la Filosofía del Derecho según la concepción de Miguel Reale:

⁵⁰ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 86.

⁵¹ *Ibid.*, p. 87; V. también *Filosofia do Direito*, p. 305.

División de la Filosofía del Derecho (esquema)⁵².

Parte General

Ontognoseología Jurídica.

Partes especiales

Epistemología Jurídica, o doctrina de las ciencias del Derecho (el problema de la *vigencia* y de los valores lógicos del Derecho)

Deontología Jurídica, o doctrina de los valores éticos del Derecho (el problema del *fundamento* del Derecho)

Culturología Jurídica, o doctrina del sentido histórico del Derecho (o el problema de la *eficacia* social del Derecho)

4.2. Partes especiales.

A) Epistemología Jurídica.

Por Epistemología jurídica no entiende Reale solamente la doctrina de la ciencia del Derecho o Jurisprudencia, como generalmente se afirma, incluso por él mismo en las primeras ediciones de algunas de sus obras⁵³. Sino que, entiende por Epistemología Jurídica "la doctrina del conocimiento jurídico en todas sus modalidades", entre las que incluye las nuevas disciplinas sobre el estudio del Derecho, como: La Sociología jurídica, la Etnología jurídica, la Antropología jurídica, o la Lógica jurídica⁵⁴.

⁵² *Ibid.*, p. 87; *Filosofia do Direito*, p. 305.

⁵³ Primera edición de su *Filosofia do Direito* (1953).

⁵⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 305-306.

Conocimientos estos, que a decir de Reale, alargan considerablemente los "horizontes epistemológicos" de la realidad jurídica, los cuales no pueden quedar adscritos a las meras exigencias de la ciencia dogmática del Derecho, aunque ésta represente el momento culminante del proceso de investigación de la Epistemología jurídica⁵⁵.

Además, una de sus tareas primordiales consiste en la determinación del objeto de las diversas ciencias jurídicas, con la triple intención de:

- a) Esclarecer la naturaleza y el tipo de cada una de ellas.
- b) Determinar sus relaciones e implicaciones en la unidad del saber jurídico.
- c) Delimitar el campo de pesquisas científicas del Derecho, en conexión con otras ciencias humanas, como por ejemplo, la Sociología, la Política, la Psicología, etc⁵⁶.

Gracias a esta visión omnicomprendensiva de la Epistemología jurídica, es posible situar con rigor los problemas epistemológicos concretos de la ciencia dogmática del Derecho o Jurisprudencia, la cual, como ya hemos dicho, es colocada por Reale en el centro del cuadro de las ciencias jurídicas, "no sólo por la madurez de sus estudios, sino porque representa el momento culminante de la experiencia del Derecho"⁵⁷.

De ahí la siguiente definición de Reale: "La epistemología jurídica, que podría ser definida como la *doctrina de los valores lógicos de la realidad social del Derecho*,

⁵⁵ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 87.

⁵⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 306.

⁵⁷ *Ibid.*

o, con otras palabras, *de los presupuestos lógicos que condicionan y legitiman el conocimiento jurídico*, desde la *Teoría General del Derecho* -que es su proyección inmediata en el plano empírico-positivo- hasta las distintas disciplinas en que se desdobra la Jurisprudencia."⁵⁸.

Las cuestiones principales a las que se enfrenta la Epistemología jurídica son:

- 1-. Determinar qué tipo de experiencia es esa que denominamos "experiencia jurídica".
- 2-.Cuál es la naturaleza y el papel de la Lógica jurídica y su situación frente a la ciencia dogmática del Derecho.
- 3-. Cómo se integran y sintetizan las diferentes instituciones jurídicas; en un único ordenamiento o, por el contrario, en una pluralidad de ellos.
- 4-.Cuál es la naturaleza de la Hermenéutica jurídica y sus presupuestos esenciales.
- 5-. ¿Cuál es la naturaleza y la estructura de las normas jurídicas?; ¿deben ser concebidas como "bienes culturales de soporte ideal"? o, ¿son susceptibles de ser tratadas como simples "proposiciones lógicas"?
- 6-. Considerar si la tradicional teoría de las fuentes del Derecho debe o no ser actualizada a la luz de una nueva teoría de los "modelos jurídicos"⁵⁹.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 307; V. *O Direito como Experiência, Lições Preliminares de Direito*.

A la vista de las cuestiones planteadas, podría concluirse que la Epistemología jurídica recibe de la ontognoseología jurídica el concepto (definición) del Derecho, y lo **desenvuelve** en la multitud de proyecciones e investigaciones que le son inherentes, especificando las diversas "categorías **regionales** de la juricidad", tales como las de *derecho subjetivo, derecho objetivo, relación jurídica, fuente del Derecho, modelo jurídico, ... etc*, "que son como las vigas maestras del edificio jurídico, asegurándole validez lógica o vigencia"⁶⁰.

En resumen, según el cuadro anteriormente expuesto, podría decirse que la experiencia jurídica se ocupa del estudio del Derecho, considerando, prevalecientemente, el problema de la **vigencia**, entendida como "la obligatoriedad formal de los conceptos jurídicos", o "los requisitos de obligatoriedad de los preceptos lógico-jurídico-conceptuales"⁶¹.

B) Deontología Jurídica.

Que no es lo mismo que estimativa jurídica, porque también la Culturología jurídica es estimativa, como actividad axiológico-valorativa. Se ocupa de la búsqueda del **fundamento** del orden jurídico y de la razón de obligatoriedad de las normas del Derecho. Esto es, de la legitimidad de la obediencia a las leyes. Lo que quiere decir, *indagación de los fundamentos o presupuestos éticos del Derecho y del Estado*.

Podrían concentrarse sus investigaciones en torno a las siguientes cuestiones señaladas por Reale:

- ¿Por qué obliga el Derecho?.

⁶⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 307.

⁶¹ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 16.

- ¿Cuáles son las razones por las cuales nosotros, que nos tenemos por seres libres, somos obligados a subordinarnos a leyes que no fueron puestas por nuestra inteligencia y por nuestra voluntad?.

- ¿Es lícito contrariar las leyes injustas?.

- ¿Cuál es el problema que se le plantea al juez cuando una ley positiva se revela como contraria a los dictámenes de lo justo?.

Pudiendo resumirse todas en la siguiente: **¿Cuál es el fundamento del Derecho en su universalidad?**⁶².

Las respuestas a estas radicales cuestiones constituyen el ámbito de jurisdicción propio de la Deontología jurídica, aunque las respuestas no son unánimes, oscilando entre el recurso a la fuerza como razón de obligatoriedad, o al valor de utilidad o éxito, o a algún fundamento contractual, por citar distintos ejemplos. En definitiva, se trata de buscar "los valores capaces de legitimar los preceptos jurídicos en una sociedad de hombres libres"⁶³. Por esto, señala Reale, también podría ser denominada como "axiología histórico-jurídica", pues en el fondo se trata de un estudio de las diferentes fundamentaciones axiológicas sobre la obligatoriedad del Derecho a lo largo de la historia⁶⁴. O, lo que es lo mismo, podría decirse que la Deontología Jurídica es la **teoría de la Justicia y de los valores fuentes del Derecho**: ¿Qué es el valor de lo justo?, ¿cuál es su correlación con otros valores como por ejemplo la libertad o la igualdad?. Por esto hablamos de **valores fundamentales del Derecho**, cuya correlación armónica en su conjunto constituye, según Reale, la unidad de lo justo⁶⁵.

⁶² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 308.

⁶³ REALE, M., *Teoría Tridimensional do Direito*, p. 15.

⁶⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 311.

⁶⁵ Sobre la relación entre "justicia" y Derecho V. *Nova fase do Direito Moderno*, cuestión que trataremos en el próximo capítulo.

La **justicia social** es así definida por Reale como: "Una comprensión armónica de los valores sociales, de manera que cada hombre pueda realizar la plenitud de su ser, y la sociedad atender el máximo de bien estar, compatible con una convivencia pacífica y solidaria"⁶⁶.

En cualquier caso, determinar el concepto de justicia, así como los valores fundamentales de la Jurisprudencia, es una cuestión esencial de la Filosofía del Derecho, y de forma más específica por parte de la Deontología jurídica, en conexión siempre con la realidad histórico-cultural, así como con las otras partes de la reflexión jurídica.

C) Culturología Jurídica.

La tercera parte de la Filosofía jurídica se plantea a la hora de investigar los valores que determinan la experiencia jurídica y el significado de la experiencia histórica del Derecho, guardando una estrecha relación con la reflexión filosófico-histórica.

Preguntas como: ¿Qué sentido tiene la historia del Derecho?, ¿cuál es el significado de la renovación constante de los códigos?, ¿se trata de un pérdida de esfuerzo?, ¿qué factores condicionan la concreción histórica de lo justo?, ¿lo que sucede en el mundo jurídico, será resultado arbitrario de los actos humanos, o habrá una tendencia dominante y vinculadora en el proceso histórico del Derecho?⁶⁷.

Problemas estos que nos colocan en contacto con la experiencia histórica y con los estudios de la Sociología y la Teoría del Estado. Sin embargo, aunque está

⁶⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 309.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 310.

íntimamente relacionada con ella, no se trata de un estudio propio de la historia del Derecho, pues no se pretende llevar a cabo una "explicación genética de los hechos jurídicos", sino desentrañar su sentido y relación con la experiencia histórico-cultural en que surgen.

Existe diferencia en cuanto a los planteamientos del historiador, el sociólogo y el filósofo del Derecho, aunque sus indagaciones estén relacionadas. El iusfilósofo recibe los datos del historiador del Derecho, para buscar su "auténtico sentido", "su significado esencial en la totalidad de la existencia humana"⁶⁸.

Esta es la razón por la que la Culturología jurídica se preocupa, fundamentalmente, del problema de la eficacia del Derecho, entendida como la "efectiva correspondencia entre los preceptos jurídicos y la realidad histórico-social"⁶⁹. En resumen, recibe este nombre, según Reale, porque en el fondo se trata de la vivencia del Derecho como una realidad cultural más, como "esfuerzo humano de conquista y de preservación de aquello que se concibe y siente como valioso"⁷⁰.

4.3.- Conclusiones sobre la clasificación presentada.

Esta es, en esencia, su división de la Filosofía del Derecho, que, aunque conserva "algo" de las clasificaciones tradicionales, pretende destacar, según su propia opinión, algunos puntos básicos, sobre todo en lo que se refiere a:

- Destacar que lo que sea el "concepto" del Derecho, no puede separarse de la realidad histórico-social en la que se desenvuelve.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 311.

⁶⁹ REALE, M., *Teoria Tridimensional do Direito*, p. 15.

⁷⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 311.

- Dar un nuevo sentido a la relación inherente entre la "idea" y el "concepto" de Derecho; que aunque ya había sido presentada por Stammler, su formalismo no le dejó concebirla en los términos precisos⁷¹.

Dos advertencias:

1ª-. En cuanto a la división presentada: Muchas veces un problema específico vuelve a ser estudiado por otra de las partes o disciplinas jurídicas, pues a decir de Reale, "resulta imposible querer clasificar los asuntos filosóficos como quien corta partes de una cosa corpórea separando unas de otras"⁷².

2ª-. Esta división, dice, tiene la pretensión de mostrar que la Ciencia jurídica no es una ciencia puramente formal, ya que no sólo se guía por conceptos o categorías lógicas, sino que en ella predominan problemas de contenido, que son de naturaleza axiológica, social e histórico-cultural.

Todo lo dicho apunta hacia una toma de posición en la comprensión de la realidad jurídica y de las ciencias que versan sobre ella, pudiendo resumirse en torno a estas dos afirmaciones:

- Rechazo del **normativismo lógico** tan en boga, ya que para Kelsen sólo existiría, como tal, la **teoría o ciencia del Derecho**, en su **validez lógico-normativa** (trataremos esta cuestión más adelante).

- A pesar de las diferentes formulaciones y variaciones en cuanto a la distribución de la materia, piensa que puede llegarse a un entendimiento general en cuanto a las tareas primordiales de la Filosofía jurídica: "Considerando el momento actual de las investigaciones como un momento importante, tanto para

⁷¹ *Ibid.*, 312.

⁷² *Ibid.*, 301.

la ciencia positiva del Derecho, que desde el siglo XIX con la obra de Savigny asiste a uno de sus momentos culminantes; como para la Filosofía jurídica, que recibe los nuevos retos de esta vigorosa ciencia, *imponiéndose nuevas tareas en la adecuación, cada vez más rigurosa, entre Derecho y sociedad*"⁷³.

5-. Las Ciencias empírico-positivas de la Realidad Jurídica.

Una vez que han sido determinadas las tareas propias de la Filosofía jurídica, Reale se ocupa del esclarecimiento de las **ciencias de la realidad jurídica**, ahora en el **plano científico-positivo o empírico**. Tales como la Sociología jurídica, la Historia del Derecho, la Etnología o Antropología jurídica, Política jurídica,...etc, con el propósito de centrarse, finalmente, en el ámbito de la ciencia del Derecho o Jurisprudencia; que como hemos señalado, "ocupa el centro" del cuadro científico-positivo del Derecho. Se adjunta el siguiente cuadro que recoge esta clasificación.

FORMAS DEL CONOCIMIENTO DEL DERECHO

<i>En el plano filosófico o trascendental</i>	<i>En el plano científico-positivo o empírico</i>
Como <i>Hecho</i> - Culturología Jurídica	Sociología Jurídica, Historia del Derecho, Etnología Jurídica, Psicología Jurídica
Como <i>Valor</i> - Deontología Jurídica	Política del Derecho
Como <i>Norma</i> - Epistemología Jurídica	Ciencia del Derecho o Jurisprudencia (Teoría General del Derecho, Dogmática Jurídica y disciplinas jurídicas particulares)

Dos observaciones previas caben sobre la siguiente disposición.

⁷³ *Ibid.*, 314.

1ª-. **La correlación entre el plano filosófico (lógico-transcendental) y el científico-positivo**, es, como sabemos, una de las condiciones exigidas por el planteamiento metodológico realeano; de tal modo que cada investigación jurídica, en el plano de la Filosofía (de la ontognoseología jurídica), da lugar a otro en el plano positivo, derivando en una serie de indagaciones empíricas que concretizan y desarrollan las condiciones transcendentales descubiertas en el primero. Por esto, como ya hemos dicho en otras ocasiones, entre Filosofía y Ciencia existe, también en el ámbito concreto del fenómeno jurídico, una relación dialéctica complementaria que explica, al mismo tiempo, su autonomía y correlación mutua⁷⁴.

La ciencia positiva parte siempre de una "actitud realista", en el sentido en que no reduce ni subordina la realidad al análisis de las condiciones lógico-subjetivas, "ni hace de la correlación entre sujeto y objeto un problema esencial previo". Por el contrario, "parte del presupuesto metodológico de la autonomía del objeto", como dato empírico, cuyas leyes procura explicar⁷⁵. Pues bien, esto mismo ocurre en los dominios de la ciencia jurídica positiva, lo que explica, afirma, que el jurista en cuanto tal, acoja con más simpatía las interpretaciones filosófico-positivas del Derecho que las de carácter lógico-transcendental, aunque de ninguna de ellas pueda en realidad prescindir⁷⁶.

2ª-. **Relación entre los diferentes niveles de concreción de las ciencias positivas del Derecho**. Lo que significa, que además de la relación señalada entre el plano filosófico y el plano empírico-positivo, es preciso tener en cuenta una segunda relación, ahora entre las ciencias positivas que discriminan la realidad jurídica, **bien como hecho** (Sociología jurídica, historia del Derecho, Etnología jurídica, Psicología

⁷⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 614.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

jurídica), como **valor** (Política del Derecho), o, como **norma** (ciencia del Derecho o Jurisprudencia; que incluye, a su vez, la teoría general del Derecho, la Dogmática jurídica y las disciplinas jurídicas particulares⁷⁷.

La consecuencia principal de esta correlación positiva del Derecho se traduce en la **comprensión** tridimensional del problema jurídico, que viene a poner de manifiesto la necesaria correlación entre hecho, valor y norma, tanto a nivel ontológico (estructura interna de la realidad jurídica), como a nivel gnoseológico, esto es: Teniendo en cuenta la interconexión de unas disciplinas jurídicas con otras.

Desde la teoría iusfilosófica realeana resulta incomprensible una separación tajante entre las diversas investigaciones sobre el fenómeno jurídico. Lo que existe, eso sí, es una **especialización** en cada ámbito susceptible de diferenciación, "teniendo siempre en cuenta lo jurídico como nota esencial y distintiva de las ciencias positivas del Derecho"⁷⁸. Si no fuese así, nada discriminaría la Sociología general y la Sociología jurídica, por ejemplo. Lo que las distingue es precisamente ese elemento jurídico común a todas las ciencias positivas del Derecho: Su carácter normativo, resultado de la interacción de hechos según valores. Por razones obvias de extensión y porque supondría alejarnos del tema central que nos ocupa, no nos detendremos en el análisis de las sutiles diferencias que existen en la teoría iusfilosófica realeana entre las diferentes ciencias del Derecho arriba discriminadas, simplemente recordar que entre ellas existe una fundamental interconexión así como un elemento común que las convierte en disciplinas jurídicas: la experiencia jurídica sobre las que versan⁷⁹.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 613.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 612.

⁷⁹ A propósito de las diferentes ciencias positivas del Derecho: Historia del Derecho, Sociología jurídica, Política del Derecho, otras formas de saber jurídico, V. REALE, M., *Lições preliminares de Direito*, p. 317-332; *O Direito como Experiência*, pp.88-93.

5.1-. Ciencia del Derecho o Jurisprudencia: Momento conclusivo en la determinación positiva del Derecho.

Sí nos detendremos, sin embargo, en la determinación de la ciencia del Derecho o Jurisprudencia, pues en ella Reale demuestra cómo es compatible una ciencia normativa del Derecho, sin el consiguiente olvido de los demás elementos que la integran. Aunque es definida "como el estudio del fenómeno jurídico tal como él se concretiza en el espacio y el tiempo"⁸⁰, esto es, en relación con un Derecho positivo-normativo, no por ello puede desvincularse de la correlación esencial que las normas jurídicas guardan con hechos y valores. Esto no significa que no pueda existir una especialización de la Jurisprudencia en la norma jurídica, siendo ésta su contenido específico, si bien teniendo en cuenta las diferentes disciplinas que la integran, como:

- **La Teoría General del Derecho:** "Que comprende en el plano científico-positivo, todas las posibles indagaciones sobre la realidad jurídica"⁸¹. O, lo que es lo mismo, "representa la parte general común a todas las formas de conocimiento positivo del Derecho, aquella en la cual *se fijan los principios o directrices capaces de dilucidar la estructura de las reglas jurídicas y su concatenación lógica, así como sobre los motivos que gobiernan los distintos campos de la experiencia jurídica*"⁸²; por lo que, aunque se centra en la "objetivación normativa", no por ello puede desconectarla de las "correlaciones fáctico axiológicas" que la integran⁸³.

⁸⁰ REALE, M., *Lições Preliminares de Direito*, p. 17.

⁸¹ *Ibid.*, p. 18.

⁸² *Ibid.*

⁸³ REALE, M., *O Direito como Experiência*, p. 89.

- **Dogmática jurídica:** "Que no es sino la especificación o aplicación de la Teoría General del Derecho en al ámbito propio de la ciencia del Derecho o Jurisprudencia"⁸⁴; es en suma, "la Teoría general del Derecho focalizada específicamente por el jurista en cuanto jurista"⁸⁵. La única diferencia que existe entre ellas, afirma Reale, es "el grado de concreción" de la segunda (Dogmática jurídica) con respecto a la primera (Teoría General del Derecho). De tal modo que aquélla representa la "teoría normativo-positiva de la experiencia jurídica", esto es, entendida como "teoría del ordenamiento jurídico y sus exigencia prácticas"⁸⁶. De ahí que la normatividad sea su momento propio y culminante.

- **La Lógica Jurídica:** Especialización del saber positivo del Derecho en la norma jurídica en cuanto proposición lógica, pero teniendo en cuenta que se trata de un momento abstractivo en el conocimiento de la realidad jurídica. Ha existido durante mucho tiempo una tendencia dominante en la consideración normativista formal de la experiencia jurídica, entendiendo como tarea principal de la explicación jurídica, determinar sus estructuras lógico-formales. Reale no niega su importancia, al contrario, afirma que la "Lógica Jurídica ocupa una posición preambular en el marco genérico de la Teoría General del Derecho"⁸⁷. La Lógica Jurídica comprende, a su vez, a la "*Lógica formal o analítica* -en la cual destaca la Deontica Jurídica o Lógica del deber ser o de lo normativo- y la *Lógica concreta o dialéctica* -la cual versa sobre el discurso jurídico (Teoría de la argumentación o Tópica jurídica) así como sobre los hechos o actos

⁸⁴ *Ibid.*, p. 91.

⁸⁵ REALE, M., *Lições preliminares de Direito*, p. 329.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 330.

⁸⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 615.

jurídicos mismos en su inmanente desenvolvimiento (concreción jurídica)"⁸⁸. En cualquier caso, también en el plano de la Lógica jurídica lo que existe es una correlación dialéctica esencial entre los distintos momentos que la integran⁸⁹.

Para concluir, el principio que rige las relaciones entre las diferentes disciplinas que se ocupan del conocimiento de la experiencia jurídica, tanto a nivel empírico-positivo, como a nivel transcendental, es la *dialéctica de complementariedad* que viene a sentar dos considerandos:

1-. La realidad jurídica admite diferentes enfoques o indagaciones, ya sea centradas en su elemento factual, axiológico o normativo; si bien todas ellas han de entenderse como actividades interrelacionadas que en su conjunto conforman la unidad del saber jurídico.

2-. Cualquier intento que suponga una violación de dicho principio (ya sea por limitar el estudio a una de sus consideraciones, ya sea por pretender una identidad sin relación dialéctica) nos conduce a una visión unilateral, tanto de la realidad jurídica, como de su conocimiento correspondiente.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 615.

⁸⁹ Entre la Lógica formal o analítica y la Lógica Dialéctica, afirma Reale, "no existe un abismo infranqueable, al contrario, existe una relación de complementariedad" (*Filosofia do Direito*, pp. 615-616). De tal suerte que ciertas expresiones lógico-formales (a nivel puramente sintáctico) ya contienen en sí presupuestos de "carácter ético-formal" sin los cuales no sería posible el uso argumental y dialógico del lenguaje (tales como la "igualdad de derechos y oportunidades", la "dignidad de la persona", "los procedimientos democráticos", etc.). Fundamento "ético-discursivo" en el que se apoyan la "Ética Discursiva" de Habermas o Apel, así como la "Teoría de la Argumentación Jurídica" de Perelman o R. Alexy, consideraciones ambas de extremada actualidad por sus repercusiones en la comprensión del Derecho y de la vida ética en general. V. al respecto, ALEXY, R., *Teoría de la argumentación jurídica*, trad. cast. M. Atienza e I. Espejo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989; PERELMAN y OLBRECHT-TYTECA, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, trad. cast. J. Sevilla Munoz, Gredos, Madrid, 1989.

Es preciso, pues, encontrar un presupuesto metodológico que nos permita acceder a la realidad jurídica respetando ambas consideraciones: Este será el método fenomenológico.

6-. El método fenomenológico:

Del epígrafe anterior parece deducirse la necesidad de encontrar un método adecuado para la investigación de lo que sea, o deba ser el Derecho. Sus líneas básicas vienen determinadas por los principios generales aceptados por la ontognoseología, en los términos vistos en la primera parte de nuestro trabajo. Allí concluíamos la necesidad de partir de la fenomenología en la investigación de lo real, así como el propósito de superara sus limitaciones histórico-axiológicas, dimensiones esenciales en el conocimiento humano. Pues bien, la metodología aceptada por Reale estará en consonancia con estas afirmaciones previas, tanto en el ámbito del conocimiento en general, como en el saber jurídico en particular.

El método seguido por Reale en la investigación de la experiencia jurídica, refleja, pues, las dos inquietudes apuntadas⁹⁰. Luego, aunque no acepta en su totalidad las tesis de la fenomenología husserliana, sí incorpora el método fenomenológico en su investigación del fenómeno jurídico⁹¹, como en general todas las tendencias culturalistas del Derecho⁹². Dos son sus momentos esenciales:

1-. Punto de partida: El mundo de la vida, de la experiencia como tal, de los fenómenos histórico-culturales, tal como se manifiestan o se presentan. Se acepta este presupuesto como "hipótesis de trabajo", con la intención de

⁹⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 360.

⁹¹ *Ibid.*, p.365.

⁹² Sobre la aplicación del método fenomenológico a la investigación jurídica, V. STELA, G., *I giuristi di Husserl: L'interpretazione fenomenologica del Diritto*, Dott. A Giuffrè, Milano, 1990.

someterlos a una "serie de análisis , confrontaciones y estimativas, buscando alcanzar la esencia de la juricidad"⁹³.

2-. Aplicación de criterios crítico-histórico-axiológicos sobre aquellos datos fenomenológicos obtenidos, con el propósito de alcanzar un concepto universal del Derecho⁹⁴.

De ahí la doble denominación "análisis fenomenológico de la conducta jurídica" y "reflexión crítico-histórico-axiológica" a las dos fases integrantes del método fenomenológico realeano⁹⁵.

1-. Análisis fenomenológico de la conducta jurídica.

Se parte de la experiencia jurídica dada, es decir, del Derecho como hecho histórico-cultural que viene desarrollándose a través del tiempo⁹⁶. Tomemos como objeto de nuestra investigación, puntualiza Reale, "un hecho o conducta cualquiera de las que generalmente admitimos como pertenecientes a la experiencia jurídica". Examinaremos tal hecho con una actitud primaria y "provisionalmente acrítica"; más bien descriptiva, con el propósito de discriminar los elementos que allí se nos muestran. "Aceptaremos dichos resultados como mera hipótesis de trabajo, como conjetura o juicio de plausibilidad, para su posterior comprobación"⁹⁷.

⁹³ *Ibid.*, p 358.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 368-369.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 360.

⁹⁶ *Ibid.*, 359.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 360.

2-. Reflexión crítico-histórico-axiológica.

En esta segunda fase analizamos cómo es que la experiencia jurídica, fenomenológicamente descrita, se refleja en el proceso histórico de las ideas y de los sistemas. Ahora ya con una "actitud crítica y revisora" de los presupuestos admitidos en la primera fase. El objetivo consiste en llegar a una "visión integral del Derecho", capaz de atender a todos sus elementos⁹⁸.

En los dos siguientes capítulos abordaremos ambas empresas: En el segundo partiremos del análisis de la conducta humana en general hasta llegar a la jurídica en particular, intentando desentrañar sus elementos esenciales. En el tercero, nos ocuparemos de las explicaciones histórico-jurídicas más significativas, con una intención crítica y revisora, ya lo hemos dicho, intentando superar las concepciones unilaterales o reduccionistas sobre la realidad jurídica.

Una vez que hayan sido cumplidos ambos presupuestos del método fenomenológico se podrá abordar la definición del Derecho en sus justos términos, esto es: un concepto o idea del Derecho (definición) acorde a su objeto (la realidad jurídica analizada fenomenológicamente, tal como se nos presenta en el mundo de la vida). En resumen, una concepción integral del Derecho que se corresponde con la teoría tridimensional del Derecho, tal como estudiaremos en los capítulos IV y V. Iniciamos este recorrido que creemos necesario hasta llegar a la comprensión personal del problema jurídico en Miguel Reale.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 370-372.

CAPITULO II. FENOMENOLOGÍA DE LA ACCIÓN Y DE LA CONDUCTA JURIDICA.

1-. Planteamiento.

2-. Análisis fenomenológico de la conducta humana.

2.1-. Relación conducta, valor y fin.

2.2-. Relación valor y fin en la conducta humana.

2.3-. Clasificación de la conducta humana según los valores-fines perseguidos.

A) Acciones de naturaleza teórica o estética.

B) Acciones de naturaleza práctica: Económicas o ética.

3-. Especificidad de la conducta ética.

3.1-. Esencial conexión con el plano de la libertad y del deber ser.

3.2-. Naturaleza normativa de la conducta ética.

3.3-. Tridimensionalidad de la conducta ética.

4-. Modalidades de la conducta ética.

4.1-. Conducta religiosa.

4.2-. Conducta moral.

4.3-. Conducta consuetudinaria.

4.4-. Conducta jurídica.

5-. Especificidad de la conducta jurídica: La bilateralidad atributiva.

5.1-. Bilateralidad ética y bilateralidad jurídica.

5.2-. Sentido objetivo de la bilateralidad: La atributividad.

5.3-. La exigibilidad: Corolario de la bilateralidad atributiva.

5.4-. Elementos o características de la bilateralidad atributiva.

6-. Moral y Derecho.

6.1-. Diferencias más relevantes a la luz de la bilateralidad atributiva.

6.2-. Derecho y Justicia.

CAPÍTULO II

FENOMENOLOGÍA DE LA ACCIÓN Y DE LA CONDUCTA JURIDICA.

1-. Planteamiento.

Del capítulo anterior podemos extraer una serie de conclusiones que nos ponen en relación inmediata con el que ahora nos proponemos, pues, en realidad, se trata del desarrollo de las exigencias metodológicas que allí expusimos. El método fenomenológico aceptado por Reale como punto de partida en el análisis de la realidad jurídica (para determinar, tanto su objeto como su concepto), llevada a cabo por la

Filosofía del Derecho (en su parte general u Ontognoseología jurídica), consta de las dos partes arriba indicadas, dedicando este segundo capítulo al desarrollo de la primera de ellas: **Análisis fenomenológico de la conducta o experiencia jurídica.**

El análisis fenomenológico realeano, de origen husserliano, aunque, como vimos con importantes diferencias, supone la aceptación del mundo de la vida, precategorial y originario, como contexto genérico donde la realidad jurídica se manifiesta, junto al complejo mundo del comportamiento humano.

Luego, este análisis primero de la realidad jurídica que emprendemos con Reale, deberá partir de:

1º-. La aceptación del mundo de la vida, precategorial, tal como en éste se manifiesta la **realidad** jurídica. Es decir, se parte de la aceptación, como hipótesis de trabajo, de lo que comúnmente denominamos "realidad o conducta jurídica". Partimos de su análisis con el propósito de desentrañar sus elementos, naturaleza, funciones... Dejando su análisis crítico-histórico-reflexivo, para un segundo momento del método.

2º-. El análisis de la conducta jurídica nos lleva a la necesidad de diferenciarla del resto de conductas con las que, generalmente, se manifiesta, pues, aunque no sean estrictamente jurídicas están relacionadas con ella. El objetivo de la Filosofía del Derecho no es llevar a cabo un análisis de toda la conducta humana, sino de la que denominamos comúnmente jurídica, lo que ocurre es que su estudio no puede desvincularse de la conducta humana en general. En palabras de Reale: "Podemos, en suma, reconocer que, donde quiera que exista el Derecho, hay una acción positiva o una omisión (acción negativa) del

hombre, algo reductible o relacionable a una modalidad de acción"¹. Por esto, antes de centrarnos en la conducta jurídica, tendremos que llevar a cabo un análisis previo de la conducta humana en general.

3º-. Relacionado con el punto anterior, aparece otra tarea a tener en cuenta en este análisis de la conducta humana, y consiste en la necesidad de precisar el marco concreto en el que la realidad jurídica se manifiesta. No es en el ámbito teórico-especulativo propio de la actividad científico-natural, sino el de la *praxis*, o acción humana sujeta a fines y normas².

En fin, por varios caminos se nos muestra la necesidad de llevar a cabo un análisis fenomenológico de la conducta humana, aunque no toda ella esté relacionada con el Derecho. En realidad, se tratará de un análisis comparativo entre la conducta humana en general, y la conducta jurídica en particular, con el propósito, repetimos, de desentrañar con más precisión lo específico y propio de naturaleza jurídica. Resumiendo con Reale, se trata de determinar "en qué sentido y en qué condiciones la acción humana es susceptible de ser vista como *acción jurídica*, o momento dotado de *cualificación jurídica*"³.

Los apartados que trataremos en este capítulo seguirán el anterior esquema argumentativo, que, *grosso modo*, serán los siguientes:

¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p.377.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 378.

- 1-. Análisis de la conducta humana: Su clasificación.
- 2-. La especificidad de la conducta ética.
- 4-. Modalidades de la conducta ética.
- 5-. Especificidad de la conducta jurídica: Bilateralidad atributiva.

2-. Análisis Fenomenológico de la Conducta Humana.

El primer punto obligado en esta exposición consiste, ya lo hemos dicho, en el estudio de la conducta humana en general, intentando desentrañar qué es lo específico en ella, en qué se diferencia de otros tipos de conductas no humanas, cuál es su rasgo esencial, cuáles sus diferentes modalidades,...etc.

El rasgo distintivo de la conducta humana, queda así reflejado por Reale en esta sugerente afirmación: **el hombre es el único ser que se autoconduce**. Lo que viene a significar que, a diferencia de la conducta instintiva, el hombre puede representarse su propia conducta, y, por lo mismo, elegir entre unas opciones u otras. Esta peculiaridad esencial de la conducta humana, le hace distanciarse, abismalmente, del resto de los seres vivos, que presentan una conducta fija, repetitiva, estereotipada, mecánica...

Hasta tal punto llega este abismo, que, precisa Reale, en sentido estricto, sólo del hombre puede decirse que actúa, pues lo que denominamos "conducta", acción propiamente dicha, "presupone conciencia de fines, posibilidad de opciones". Y sólo el hombre es capaz de elegir, decidir su conducta: "los otros animales se mueven; sólo el hombre actúa"⁴.

⁴ *Ibid.*

El análisis de la conducta humana entraña, por lo tanto dos cuestiones importantes que le son esenciales:

- La relación entre conducta, valor y fin.
- La clasificación de la conducta humana teniendo en cuenta los diferentes valores-fines a que se dirige.

2.1.- Relación Conducta, Valor y Fin.

Si el hombre puede o tiene que elegir su conducta (dependiendo de la posición que se adopte más o menos determinista, existencialista...), significa que es capaz de elegir, decidir entre unas acciones u otras; o, lo que es lo mismo, que le es inherente la condición de la libertad. Pues, como diría Sartre, "sólo un ser que está libre de determinación alguna, puede elegir-preferir entre unas acciones u otras"⁵.

Por otra parte, para poder decidir su voluntad (su libertad o "ausencia de determinación"), en un sentido u en otro, añade Reale, precisará de "algo" que le "empuje" hacia una de las opciones posible. Ese "algo" se presentará, pues, como esencial y constitutivo a la conducta humana, pues sin él carecería de sentido("Asno de Buridán").

¿Qué es y en qué consiste dicho elemento presupuesto en toda conducta humana?. Según precisa Reale, este elemento esencial a toda conducta humana es de carácter axiológico, un valor, como aquello hacia lo que la acción humana se dirige

⁵ SARTRE, J.P., *El existencialismo es un humanismo*, trad. cast. ed. Sur, Buenos Aires, 1973, pp. 39 y ss.

para captarlo e integrarlo como parte constitutiva de su propia realidad: "La acción humana, en sentido riguroso, o el acto, es energía dirigida para algo, que es siempre un valor"⁶.

Luego, en todo "acto" o "conducta humana", sea del tipo que sea, se manifiestan fenomenológicamente, de momento, dos elementos que es preciso considerar:

1-. **Un movimiento o energía del espíritu** (lo que clásicamente se denomina "acto voluntario") que se **dirige hacia** la consecución de un objetivo, meta...etc., (representado brillantemente en el rasgo de la "conciencia intencional" de origen husserliano).

2-. **El valor**, como aquello a lo que la acción humana se dirige, **que puede ser** reconocido, además, como motivo positivo o negativo del comportamiento. Convirtiéndose, entonces, en un "fin" de la conducta humana.

La afirmación anterior contiene dos elementos relacionados -valor y fin-, ambos esenciales en la explicación de la conducta humana, de forma especialmente relevante en la conducta jurídica, por lo que nos detendremos en su análisis.

2.2-. Relación valor-fin en la conducta humana.

La relación entre fin y valor, es tan estrecha que resulta difícil desentrañar el sentido y alcance preciso de sus diferencias. De hecho, en el pensamiento clásico,

⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*. p. 379.

observa Reale, no se hace esta discriminación que pasa por el reconocimiento de la actividad finalística del hombre, pero sin cuestionarse, en concreto, su procedencia u origen⁷.

Sin embargo, Reale considera esencial la **tensión dialéctica entre valor y fin, entre axiología y teleología**, pues "debajo de toda actividad finalística o teleológica, existe una teoría de los valores o axiología que la fundamenta"⁸. De tal modo que es posible hablar de fines porque antes se pone el problema de lo valioso. Lo cual viene a significar que el origen de la conducta finalística o teleológica está en la Axiología, y ésta, a su vez, es posible debido a la naturaleza radicalmente axiológica de la persona.

Este es, *grosso modo*, el argumento genialmente expuesto y defendido por Reale, y que no ha sido abordado, en su profundidad, por la Filosofía Clásica, ni de forma "satisfactoria" por la Filosofía Moderna o incluso por otras tendencias actuales. Siendo, sin embargo, uno de los problemas esenciales de la Filosofía de todos los tiempos, pues su respuesta representa, nada menos que la comprensión de la naturaleza humana en toda su complejidad, ya sea filosófica, científica, artística, ética, jurídica, ...etc.

Podemos afirmar que la fundamentación de la realidad y de la conducta humana en la axiología, constituye una de sus aportaciones fundamentales al pensamiento iusfilosófico. Esta es la razón, como ya hemos dicho en otras ocasiones, por lo que

⁷ Un buen ejemplo de esta simbiosis es la Filosofía aristotélica, presidida por el carácter teleológico de la naturaleza, entendido como "algo inmanente", es decir, el bien(valor) o fin al que tienden todos los seres naturales es interno a ellos mismos (en su propio ser), no es otra cosa que su propia perfección.

⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 380. Cuestión ésta que será matizada en la tercera parte del trabajo, dedicada a la axiología o teoría de los valores de Miguel Reale.

hemos decidido centrar nuestras investigaciones personales en torno a esta aportación, que sólo podrá entenderse en toda su complejidad al final de este trabajo. Baste, ahora, señalar el momento preciso en que dicha problemática se manifiesta, siendo, en concreto, en la fundamentación de la conducta humana, y más específicamente, en la conducta ético-jurídica. Veamos.

¿Cuál es la relación entre valor y fin?, ¿qué es lo que los une y diferencia?, ¿cómo entiende Reale esta relación?. Un fin, nos dice, "no es otra cosa que un valor puesto y reconocido como motivo de conducta"⁹. Luego, lo que añade el fin al valor es el **reconocimiento racional** (aunque limitado), de éste (el valor) como **motivo, razón** que mueve o conduce la conducta de un sujeto.

Esto no significa, como trataremos con más detalle en la parte tercera de nuestro trabajo dedicada concretamente a la axiología realeana, que el valor sea captado siempre por vías racionales. Al contrario, según explica Reale en diferentes ocasiones, "la adhesión" o preferencia de ciertos valores sigue "razones que la razón no entiende". O, dicho con otras palabras, "al mundo de los valores ascendemos por vías emocionales", por lo que "el valor trasciende siempre nuestras formas de comprensión racional"¹⁰.

Por lo que el fin no es sino un "momento del valor", que significa el reconocimiento por parte de "nuestra racionalidad limitada", de un valor como motivo de conducta, "implicando siempre un problema del *medio* adecuado a su realización"¹¹. Es decir, el momento racional, aunque como hemos visto limitado, está en la **relación**

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.* Sobre la relación entre "valor y fin" V. también *Pluralismo y Libertade*, pp. 81-92.

¹¹ *Ibid.*

entre medio y fin, que, según Reale, "no puede dejar de ser de naturaleza racional"¹², pues significa la deliberación del medio adecuado para la consecución del valor representado. Este momento complejo de la deliberación, es considerado por Reale como una decisión racional, aunque apoyada en otras vías intuitivo-emocionales, así como su implicación con la historia y sus diferentes ciclos culturales (civilizaciones).

La intervención de la razón en el momento de la decisión, en concreto ético-moral-jurídica, tendrá importantes repercusiones que le distanciarán de explicaciones subjetivistas o intuicionistas sobre el valor y el Derecho. Siendo otra de las notas características de su pensamiento, si bien, sin olvidar la intervención de otras instancias igualmente importantes en la conducta humana¹³. Por lo que proseguimos con su análisis.

2.3.-. Clasificación de la conducta humana según los valores-fines perseguidos.

Del apartado anterior podemos concluir que el hombre es siempre conducido o guiado por un valor que mueve o dirige su conducta en una dirección u otra, mostrándose un amplio espectro de posibilidades: el valor de lo verdadero, lo útil, lo bello, lo bueno... Dando lugar a diferentes tipos de conducta, según el fin-valor perseguido en cada caso.

Dos tipos de acciones distingue Reale en primer lugar:

¹² *Ibid.*

¹³ Como la libertad, fundamento ontológico de la axiología, el contexto, las circunstancias histórico-culturales, ... tema central de *Pluralismo e Libertade*.

A) Acciones de naturaleza teórica o estética.

"El fin perseguido es el conocimiento o realización de algo sin tener en cuenta (sin mirar), directa y necesariamente, otras acciones posibles"¹⁴.

B) Acciones de naturaleza práctica: Económicas y Éticas.

El fin perseguido, en este caso, es "conocer o realizar algo, mirando directa y necesariamente a otras acciones posibles"¹⁵.

En las acciones prácticas, tanto éticas como económicas, a la hora de elegir no se nos presenta un solo camino o motivo, sino que se nos ofrecen una multitud de opciones o acciones posibles. Como sabemos, en ello radica el drama de la elección ético-moral.

En la primera categoría de acciones el fin perseguido -valor del conocimiento verdadero en las acciones teóricas, o la captación de la belleza en las acciones estéticas-, trae como consecuencia una serie de informaciones sobre la realidad, que constituyen los juicios científicos o formas de aprehensión de la belleza respectivamente:

a) El resultado de las acciones humanas teóricas, como decimos, son los juicios propios de las ciencias especulativo-teóricas, en los que se ofrecen diferentes informaciones-explicaciones sobre la realidad natural, *ab extra*.

¹⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 380.

¹⁵ *Ibid.*

"Cuyas expresiones más altas", en palabras de Reale, "son la formulación de *principios* y de *leyes*"¹⁶. Ambas expresiones nos explican los *múltiples aspectos del ser*, puesto que a su ámbito se refieren.

b) Mientras que en el caso de las acciones estéticas sus conclusiones se traducen en *formas*, entendidas por Reale "como objetivación de los sentimientos, impulsos o motivos de belleza, siendo tanto más perfectas cuanto mayor la riqueza de los fines"¹⁷. Por lo que depende, en última instancia, de la personalidad del artista, además de las cuestiones puramente estéticas.

En cuanto al análisis del segundo tipo de acciones -las de naturaleza práctica- "verificamos que lo que las distingue es el hecho de no mirar a un resultado como tal, sino como simples momentos que conducen a otros comportamientos posibles: por lo que no es sino punto de partida para nuevas acciones complementares"¹⁸.

Aunque también en este segundo orden de comportamiento, podemos distinguir dos tipos de acciones prácticas:

a) **Acciones económicas.**

"Las que suceden según un nexo opcional de conveniencia o de oportunidad"¹⁹.

Lo que les da un matiz técnico.

¹⁶ *Ibid.*, p. 381.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ REALE, M., *Op. cit.*, p. 383.

¹⁹ *Ibid.*

b) Acciones éticas.

"Aquellas que se ligan por una necesidad deontológica reconocida por el agente como razón o esencia de su hacer"²⁰.

Del estudio comparativo entre uno y otro tipo de acciones podemos extraer, con Reale, las siguientes consideraciones:

1º-. Las acciones prácticas en general, no pueden resolverse de forma conclusiva, como las teórico-especulativas, sino que su valoración o conclusión final, está en relación siempre con otras conductas posibles.

2º- En este tipo de acciones prácticas, las conexiones de una conducta concreta con otras posibles puede obedecer aún a diferentes razones:

- **De utilidad, conveniencia, oportunidad,...**, en el caso de las acciones económicas. Por lo que el criterio o esquema valorativo puede ser variable, fruto de la Ideología, poder, contexto, o momento político; pero no de carácter imperativo-moral²¹.

- **De carácter imperativo-racional, y/o personal.** Es decir, la elección de una de las acciones posibles representadas, se realiza en virtud del reconocimiento o aceptación racional de su valor intrínseco. Aunque este valor puede variar en su concepción explícita, o, como algo transcendente, o, inherente al sujeto, o,

²⁰ *Ibid.*

²¹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 405.

a la sociedad, o, a la objetivación de una relación trans-subjetiva, dando lugar a las diferentes modalidades de la **conducta ética**²².

3º-. La actividad o conducta ética tras su análisis fenomenológico-comparativo, se diferencia de todas las demás, en un aspecto fundamental que constituye su razón de ser, expresado en los siguientes términos por Asis Garrote: "Se trata de acciones que se realizan por una necesidad deontológica reconocida por el agente como razón que mueve su hacer"²³. Es decir, son acciones siempre dirigidas por un fin, porque toda conducta ética implica elección entre acciones posibles, y el nexo que le conduce hacia una de ellas supone, como ya hemos dicho, el reconocimiento racional o aceptación como motivo valioso (válido) de conducta así como el deseo de alcanzarlo.

De donde se infiere una considerable diferencia entre las acciones éticas y el resto del comportamiento humano, lo que lleva a Reale a centrarse en la "especificidad" de dicha conducta. Análisis que tendrá importantes consecuencias ya que en su contexto, como un momento más de la actividad ética, se desarrolla y manifiesta la juricidad. Propósito, por otra parte, que está animando esta segunda parte de nuestra exposición.

3-. Especificidad de la conducta ética.

"Toda acción, ya sea de naturaleza teórica, estética o ética, tiende a un valor, para realizarlo, para garantizarlo o para negarlo"²⁴; luego, cada tipo de conducta tiene algo específico y propio, diferenciándose de las demás. Así:

²² *Ibid.*

²³ ASIS Y GARROTE, A., "La Filosofía general del Derecho en Miguel Reale", en *Revista de Estudios Americanos*, Sevilla, 1954, nº 32, p. 383 y ss.

²⁴ *Ibid.*, p. 388.

a) El valor de lo **verdadero**, explica Reale, "orienta al hombre en la actividad científica y también al filósofo en el plano o momento teórico, resolviéndose finalmente en leyes, relaciones objetivas o principios explicativos sobre el ser"²⁵. De sus enunciados, juicios o conclusiones, continúa, "no resulta una medida necesaria para comportamientos futuros, a no ser cuando el hombre reconoce en las verdades encontradas un motivo preferencial de acción, caso en que lo verdadero es estimado también como bien"²⁶. Pero esto no tiene por qué ocurrir necesariamente. Muchos conocimientos teórico-especulativos, explican la naturaleza de las cosas, sin que de ellos tengan que derivar cuestiones de carácter práctico²⁷.

b) El valor de lo **bello**, que es el valor que dirige la actividad estética, tiende a realizarse-concretizarse, según explica Reale, en **formas o expresiones formales**, en las cuales "las energías (intencionalidades) creadoras se objetivizan adquiriendo expresiones diversas"²⁸.

c) La meta de la actividad ética está dirigida, finalmente, por el valor del **bien** en sus diversas manifestaciones: **moral, religioso, jurídico, económico, teórico, ...**; siempre que ese valor sea comprendido y reconocido como razón esencial de la conducta. Lo que lleva a afirmar a Reale, con Radbruch, "que ciertos valores pueden asumir una especie de doble valoración, como pasa, por ejemplo cuando un valor puramente lógico o estético, se convierte, también, en

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Frente a esta tesis, está la de aquellos que entienden que la finalidad del mundo es el conocimiento, y como consecuencia de su concepción del mundo entienden la verdad como el fundamento de la ética; este es la tesis defendida, según Reale, por FARIAS BRITO en su obra *A Verdade como Regra das ações*, Pará, 1905.

²⁸ *Ibid.*, V. *Introdução à Filosofia*, "Teoría de lo bello y Teoría del ser", pp. 219 y ss.

objeto de una valoración moral, revistiendo el carácter de un bien moral y dando lugar a un deber"²⁹.

De todo lo expuesto se infiere una diferencia fundamental entre el comportamiento ético y el resto de la conducta humana, lo que lleva a Reale a dilucidar con más detalle la **especificidad o peculiaridad del fin ético**, indagando qué es lo que le hace distinguirse del resto de las actividades finalísticas.

3.1.- Esencial conexión de la conducta ética con el plano de la libertad y del deber ser.

Aunque habíamos afirmado en el epígrafe anterior que todas las acciones humanas tienden hacia la consecución de un valor, que al ser reconocido como motivo de conducta se convertía en un fin, hay, sin embargo una importante diferencia entre esto y el fin que llamamos ético. Y consiste en el "*reconocimiento* de la fuerza vinculante del valor perseguido en la conducta ética", que se convierte en un deber, el cual impulsa y dirige la acción hacia una dirección entre otras posibles³⁰.

La actividad ética, a diferencia de todas las demás, es la única que propiamente se mueve por fines, ya que en sentido estricto, sólo hay "fines" cuando hay posibilidad de elección (libertad), lo cual supone el reconocimiento de un valor que se convierte en motivo de conducta (deber ser), o, lo que es lo mismo, en posibilidad de conducta ética³¹.

²⁹ RADBRUCH, G., *Filosofía del Derecho*, ed. cit., p. 65.

³⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 389.

³¹ REALE, M., *Pluralismo e Liberdade*, pp. 31 y ss.

En cualquier caso, el fin ético se basa y fundamenta en la "posibilidad de libre elección por parte de los obligados, precisamente por su carácter de deber ser y no de necesidad física (tener que ser) de sus imperativos"³².

Por esta razón, para llegar a una comprensión plena y total de la realidad ética, y por lo tanto de la conducta jurídica, es preciso partir de su fundamentación en la persona humana, concretamente en el rasgo distintivo de la libertad, así como en el plano del deber ser, pues son ambas peculiaridades las que posibilitan su existencia. Será esta fundamentación del Derecho y de la realidad jurídica en la persona (lo que denominaremos "personalismo axiológico"), lo que hará brillar con luz propia la teoría iusfilosófica realeana, y donde terminarán por comprenderse todos los términos que ahora procuramos sintetizar.

Una vez señalada esta diferencia preliminar de la conducta ética que la sitúa en el plano genérico de la libertad y del deber ser, proseguimos con las siguientes notas distintivas expuestas por Reale:

- Su naturaleza "normativa".
- La tridimensionalidad de la conducta ética.

3.2.- Naturaleza normativa de la conducta ética.

En palabras de Reale, "el bien ético implica *medida*, o sea, *reglas*, o *normas*, postulando un sentido de comportamiento"³³. Lo que no es más que una consecuencia de la naturaleza deontológica de la conducta ética. Esto es: "acciones dirigidas hacia un

³² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 389.

³³ *Ibid.*

fin elegido entre varias opciones posibles"³⁴. Lo cual implica la necesidad de una línea o camino que nos conduzca hacia la obtención del mismo.

La expresión de "ese camino" es lo que se llama **regla o norma ética**, que, a diferencia de las leyes físicas o formas estéticas, es fruto de la libertad ético-reflexiva, derivación de su inherente carácter axiológico-valorativo. La "esencia del hombre", como veremos con más detalle, es definida por Reale como "su deber ser"³⁵. Afirmación que supone estas dos cuestiones:

a) Que todo aquello que realiza, ya sea actividad científica, estética, o ética, es fruto de su actividad estimativo-axiológica.

b) Que puede valorar las cosas, no sólo desde el prisma del ser, sino también del deber ser. O, lo que es lo mismo, puede apreciar la realidad como de hecho es (ser), o como podría o debería ser (deber ser), lo que le permite proponerse fines, fruto de su libertad constitutiva y de sus constantes elecciones³⁶.

Lo que se traduce en la existencia de una realidad ético-valorativa-humana sujeta al libre arbitrio y a su peculiaridad de actuar por deber: el mundo de la praxis y de la libertad conducida por motivos racionalmente reconocidos como fines determinantes de la conducta. La norma ética se convertirá, en el mundo de la *praxis*, "en el medio adecuado para la obtención del valor perseguido y protegido en cada caso", diferenciándose de otras expresiones semejantes (ley física o forma estética) en que este camino no es fruto de la necesidad físico-causal, sino que su resolución está en la

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Afirmación y consecuencias que desarrollaremos en la tercera parte de nuestro trabajo (cap. IV "personalismo axiológico").

³⁶ Tesis ambas desarrolladas en *Verdade e Conjetura*, pp. 94 y ss., sobre las que volveremos más adelante.

misma conducta humana, así como en su esencial característica valorativo-axiológica. "La norma ética es fruto de la actividad humana en su constante búsqueda del valor del bien"³⁷.

Pero hay diversidad de maneras de entender el bien, "la diferencia resulta del *modo de enlace* que se constituya entre el elemento **fáctico** (hecho) y el **axiológico** (valor perseguido) dando lugar al nacimiento de distintas especies de **normas: morales, religiosas o jurídicas**"³⁸. De esta última afirmación podemos extraer dos ideas importantes en ella contenidas:

1ª-. Que la norma ética es fruto del enlace entre un elemento fáctico y otro axiológico. Lo que nos conduce hacia la conocida definición de Reale de que "la norma representa siempre *tensión* entre hechos y valores, así como el sentido concreto y unitario de esa relación"³⁹. Mostrándose la naturaleza tridimensional inherente y específica de toda conducta ética.

2ª-. A pesar de esta estructura o naturaleza común de la realidad ético-práctica - su naturaleza tridimensional-, existen diferentes modalidades de conducta ética, presentando, cada una de ellas, sus propias peculiaridades.

Ambos puntos serán ahora abordados, para centramos en un próximo apartado en la especificidad de la conducta jurídica que es el objetivo que nos anima.

³⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 389-390.

³⁸ *Ibid.*, p. 393.

³⁹ *Ibid.*, p. 392.

3.3-. Tridimensionalidad de la conducta ética.

Por lo que acabamos de exponer podemos concluir que la tridimensionalidad es una característica esencial de la conducta o realidad ética. ¿Qué se quiere decir con este término?, ¿en qué medida y por qué es una estructura más específica de la conducta ética?.

En primer lugar, conviene aclarar, aunque resulte contradictorio con lo anteriormente dicho, que la tridimensionalidad es una característica propia de todas las modalidades de conducta y no solo del comportamiento ético, ya que en todas ellas "hay, en suma, el *hecho* de una energía espiritual (o momento concreto de conducta) que, imantada por un *valor* dominante, se inclina a realizarlo como *ley*, como *forma*, como "*posse*" o como *norma*"⁴⁰.

Admitir, por tanto, la tridimensionalidad de la conducta humana significa, pues, reconocer la existencia en ella de tres elementos esenciales:

1º-. El hecho:

O momento concreto de conducta. También puede entenderse "como las circunstancias histórico-sociales que envuelven el momento de la conducta". Es también definido, como el "elemento que cerca al hombre y le pone límites, que es en cierta manera **negativo** delante de la **libertad** creadora"⁴¹. Ninguna conducta humana, sea

⁴⁰ *Ibid.*, p. 370.

⁴¹ *Ibid.*, p. 392.

del género que sea, puede prescindir de este elemento fáctico, ya sea físico, económico, histórico, estético, jurídico, moral, religioso...; pues según Reale, "sólo en función de la totalidad de las circunstancias en que la conducta se sitúa, puede entenderse la tensión que nos conduce hasta el modo de aprehender el valor perseguido"⁴².

2º-. El valor.

O el elemento que dirige la conducta humana hacia su captación o realización definitiva⁴³. El papel desempeñado por el valor consiste, pues, en *tensar la conducta* hacia la consecución de objetivos, metas, fines... Traduciéndose en distintos tipos de conducta según el valor perseguido: Conducta teórico-especulativa, estética, económica, ética...etc, asunto tratado anteriormente.

3º-. Ley, forma, "pose", o norma.

Con estas diferentes denominaciones del tercer elemento de la tridimensionalidad de la conducta, se quiere poner de manifiesto cómo los resultados obtenidos, como conclusión de la tensión dialéctica entre sus elementos, varía en cada tipo o modalidad de conducta; dando lugar a:

a) Las leyes físico-teoréticas, que no son más "que proposiciones explicativas de las relaciones entre los datos empíricos", traduciéndose en relaciones constantes lógico-analíticas del pensamiento (leyes). Por lo que, prosigue, "no

⁴² *Ibid.*

⁴³ Los valores merecerán un estudio detallado en la tercera parte de nuestro trabajo, por lo que aquí nos limitaremos a señalar su función en el contexto de la tridimensionalidad de la conducta.

hay sino relativa tensión entre lo abstracto y lo concreto, entre los esquemas genuinos del pensamiento y las particularidades del hecho"⁴⁴. Siendo la tridimensionalidad más fácilmente perceptible en las acciones estéticas y claramente constitutiva de la conducta ética.

b) **Las formas estéticas.** Escribe Reale, "la tridimensionalidad, difícilmente perceptible en los dominios de la producción teórica, ya se revela más nítidamente en las obras de arte, en la *forma*, por ejemplo de una estatua que traduce la victoria de un valor de belleza impuesto a la resistencia negativa de la materia"⁴⁵. Los tres elementos de la relación dialéctica quedan aquí más claramente representados: materia con la que se trabaja (hecho), valor (de belleza en este caso), forma (norma) como momento conclusivo de la relación dialéctica entre los otros dos elementos.

c) **Normas éticas.** Donde la tensión entre hecho y valor más claramente se manifiesta es en la conducta ética. Razón por la que Reale llega a afirmar, según ya expusimos al inicio del epígrafe anterior, "que la tridimensionalidad sólo es prevaleciente y propia de los bienes culturales resultantes de la actividad ética"⁴⁶. Por lo que, prosigue, "es en el plano de la conducta ética donde la tridimensionalidad se mantiene como característica o trazo esencial, sin jamás resolverse en *unidad* capaz de poner fin a la tensión entre hecho y valor"⁴⁷.

⁴⁴ REALE, M., *Op. cit.*, p. 391.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 391-392.

La resolución de este tipo de conductas no se traduce en la obtención de leyes o formas precisas, por lo que algunas tendencias positivistas quieren mermarle importancia; sino que tratan de modelar al hombre, de autoconducirlo, de definirlo, ya que el hombre es esencialmente "libertad e innovación", y necesita criterios, pautas, que le ayuden en la "ineludible tarea de tenerse que hacer ser hasta en el más pequeño detalle"⁴⁸. Esto es lo que denominamos, en sentido genérico, **norma ética**, si bien habrá que tener en cuenta sus diferentes modalidades de carácter moral, religioso, o jurídico. Estudio que seguidamente nos proponemos.

4-. Modalidades de la conducta ética.

Nos ocuparemos, seguidamente, de diferenciar las distintas modalidades de la conducta ética, a la que acabamos de referirnos en su generalidad, con el propósito, ya lo hemos dicho, de **delimitar la experiencia jurídica** del conjunto de comportamientos de carácter ético-práctico, que como sabemos se compone de: **La conducta religiosa, la conducta moral, la conducta consuetudinaria y la conducta jurídica.**

4.1-. Conducta religiosa.

Hace referencia a la conducta humana que no encuentra en el sujeto mismo, ni en los demás, la razón de su comportamiento; sino que se encuentra en "algo" que es puesto por encima de los hombres, a lo cual adapta su conducta y le sirve de "guía"⁴⁹.

⁴⁸ SARTRE, J.P., *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, pp. 515-516.

⁴⁹ REALE, M., *Op. cit.*, p. 394.

Aunque haya corrientes filosóficas, psicológicas o sociológicas que quieran negar la especificidad de este tipo de conducta, o reducirla a explicaciones sociopsicologistas (al sujeto, ya sea individual o social), o incluso quien se sienta totalmente emancipado (ajeno) del fenómeno religioso, lo cierto es, señala Reale, "que hay casos en que nos sentimos determinados a actuar según valores que se ponen más allá del plano de nuestra existencia"⁵⁰. Es decir, presuponemos la existencia de algún valor o valores que trascienden a los individuos y a la sociedad y que, además, dirigen y conducen la conducta humana, "por el reconocimiento de un fin que no es puesto en él mismo, ni en los demás hombres, ni en la totalidad de los hombres vistos social e históricamente"⁵¹.

En este tipo de comportamiento se manifiesta la existencia de un **valor trascendente como motivo reconocido** de la conducta, convirtiéndose, por lo ya expuesto, en el fin que la dirige -acción teleológica- desde un plano superior. Por lo que, aunque todo tipo de conducta se desarrolle en el espacio y el tiempo, en este caso concreto, se subordina "intencionalmente a valores no temporales"⁵².

No acepta Reale las explicaciones puramente sociológicas o psicológicas sobre el fenómeno religioso, que terminan por comprenderlo como divinización de lo social o de los valores de la persona⁵³. La explicación de la conducta religiosa sólo puede

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, p. 395.

⁵³ Un buen ejemplo sería el estudio de la religión por parte de Feuerbach en su trabajo *La esencia del cristianismo*, que tanta influencia tuvo en las formas de ateísmo contemporáneas. V. FEUREBACH, *La esencia del cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 1975.

ser abordada, en su profundidad, por la reflexión filosófica, aunque supera los límites impuestos por la ontognoseología, ya que la comprensión de lo trascendente no se ajusta a la correlación sujeto-objeto, "ni se resuelve en la dialéctica humana", sino que la supera y traspasa. En la conducta religiosa no existe propiamente una contraposición real entre sujeto y objeto, sino que "participamos de algo que sólo es nuestro en la medida en que lo reconocemos encima de nosotros"⁵⁴.

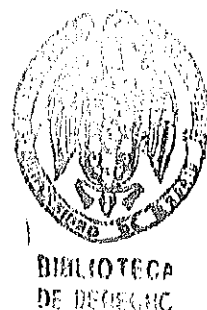
En lugar de contraposición propiamente dicha, lo que hay, según Reale, es "un darse como condición de comprensión, un **subordinarse** como razón de conquista estimativa"⁵⁵. Es decir, someto mi conducta a algo trascendente porque reconozco su valor por encima de todo, y al que me adhiero. Reale reconoce, abiertamente, la importancia de este tipo de conducta en la plena comprensión de la existencia humana. La explicación realeana del fenómeno religioso, hace referencia a la búsqueda del sentido del más allá, de la transcendencia, como una búsqueda inherente al hombre, por el hecho de ser el **único ser consciente de su propia finitud**, de su propia muerte. De esa conciencia, según explica Reale, "surge el sentimiento de transcendencia, de dedicación a lo no transitorio, buscando descubrir en lo íntimo de nuestra conciencia la explicación o razón de nuestra propia existencia, "abstracción hecha aquí de la naturaleza y racionalidad de tal convicción"⁵⁶.

Lo cierto es que es un fenómeno más de la conducta humana, y como tal se nos muestra en el mundo originariamente dado. Su análisis fenomenológico parte de esta su realidad, diferenciándose aunque integrándose en la totalidad de la conducta ética.

⁵⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 395.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 396.



4.2-. Conducta moral.

Se refiere a aquel tipo de conducta que encuentra en el hombre mismo, en la persona (o personalidad), la razón o el motivo del comportamiento humano: "La instancia última de la conducta es el hombre en su subjetividad consciente"⁵⁷.

No significa esto que siempre la norma o regla de conducta seguida, tenga que proceder del sujeto agente, sino que basta con que la haga suya. Es decir, en muchas ocasiones se aceptan espontáneamente normas ajenas a nuestra procedencia, porque las valoramos (las consideramos) como **moralmente buenas**, incorporándolas como fruto de esta convicción, a nuestro comportamiento personal. Este tipo de comportamiento es el que denominamos, genéricamente como "conducta moral"⁵⁸.

Advierte Reale, que no es cierto que en la recepción de una regla ajena, así como en su incorporación a nuestra conducta moral, haya habido siempre y necesariamente una comprensión racional de dicha conducta, razón por la cual decidimos su cumplimiento. Por el contrario, "la conformidad racional y deliberada del acto o regla es excepcional: en la mayoría de los actos morales, se vive la regla en un sentido pleno y espontáneo, tal como se ofrece en la riqueza de sus motivos y abstracciones"⁵⁹.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 396.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, 397.

Mostrándose contrario, pues, a un "Intelectualismo" o "Formalismo" moral, en el que prima la razón y el conocimiento de los valores-normas o fines, sobre la conducta espontanea, de inclinación o vivencia hacia el bien⁶⁰.

Para Reale el elemento que distingue y diferencia una acción moral es el hecho de que **haya siempre una recepción y asentimiento voluntario**: "Nadie puede practicar un acto moral por la fuerza o por la coacción"⁶¹. De ahí la complejidad de la educación en valores morales, pues se trata nada menos que de llevar a cabo un transmisión espontanea de valores, sin ninguna clase de subordinación que "violente la voluntad o la personalidad"⁶².

El concepto de "persona", esencial en el pensamiento iusfilosófico realeano, surge precisamente de ese reconocimiento, profundamente delimitado y estudiado por Kant: el hombre cómo único ser consciente de su propia dignidad y deber, lo que le hace ser respetado en sí mismo como fuente de valores. Esta es el fundamento último, como veremos, no sólo de la conducta moral o jurídica, sino de toda la actividad humana, que se basa en este presupuesto.

Diferencia y semejanza entre conducta moral y religiosa.

La semejanza entre la conducta religiosa y la conducta moral, aparte de que ambas constituyen sendos momentos de la conducta ética, es que las dos, al igual que

⁶⁰ Tendencia iniciada por Sócrates y Platón en su "intelectualismo moral" con claras derivaciones en la ética formal kantiana aunque desde otros presupuestos.

⁶¹ *Ibid.*, p. 397.

⁶² *Ibid.*, sobre el papel de la educación y su relación con los valores y la cultura, V. *O Homen e seus horizontes*, ed. cit., pp. 161 y ss.

toda conducta posible, son de naturaleza social, ya que, especifica Reale, "toda conducta exige para su comprensión la posición de un sujeto delante de otro sujeto", representado gráficamente mediante el siguiente esquema:⁶³

$$S _ S^{64}$$

La diferencia radica en que:

a) Conducta religiosa.

"Se trata e una posición del sujeto delante de otros sujetos", pero "en razón de una instancia valorativa que no está en el primero, ni en el segundo, sino que trasciende a ambos"⁶⁵. Gráficamente es así expresado por Reale:

$$S \uparrow S$$

b) Conducta Moral.

El acto moral, por el contrario, es un acto que encuentra en el propio sujeto agente su razón de ser. Es más, a decir de Reale, "tiene su instancia axiológica en el plano de la existencia del sujeto que practica la acción"⁶⁶. Que, por otra parte, no puede ser concebida sin adhesión y asentimiento espontaneo y voluntario. De ahí la siguiente representación gráfica:

$$S \leftarrow S$$

⁶³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 398 y ss.

⁶⁴ Este tipo de fórmula es utilizada por Reale para expresar gráficamente las diferentes modalidades de conducta ética, en ellas siempre la primera S hacer referencia al sujeto agente y la segunda al paciente.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 398.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 398-399.

4.3-. Conducta consuetudinaria.

La tercera modalidad de la conducta ética es "aquella en que la instancia valorativa o medida fundamental de la conducta, no se encuentra propiamente en el sujeto que actúa, sino, al contrario, en otro u otros sujetos, siguiendo esta representación:

$$S \rightarrow S$$

Con este tercer tipo de comportamiento abarcamos el amplio ámbito de las acciones que se refieren a las "costumbres sociales", o a "las reglas consuetudinarias y de trato social", tales como las de etiqueta, cortesía, caballerosidad...etc⁶⁷.

El valor que guía o mueve en este caso la conducta, no se encuentra en el sujeto agente, ni en su convicción personal, sino en la convivencia social, en la opinión de los demás, representada en los usos y hábitos más relevantes; recibiendo de este todo social la medida de su comportamiento⁶⁸.

La característica esencial de este tipo de comportamiento, según argumenta Reale, es la **exterioridad**, por cuanto la pauta o instancia axiológica de esta conducta "es más dada por la persona de los otros que por nuestra persona"⁶⁹. Aunque, por supuesto, puede haber coincidencia entre mi intención y la conducta realizada, teniendo en cuenta que la "sinceridad" o el "elemento de intención" no sea aquí necesario, sino simplemente la conformidad con dicho hábito o norma de trato, que por lo demás, se trata de una conformidad nunca exigible, sino voluntaria.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 399.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 400.

Esto no le resta, sin embargo, "importancia", pues este tipo de conducta, como acertadamente señala Reale, es la que **sitúa y coloca al hombre en la sociedad**, desde la manera en que nos vestimos y usamos el lenguaje, hasta la manifestación externa de todo nuestro comportamiento⁷⁰.

4.4-. Conducta jurídica.

Finalmente, esta última modalidad de conducta hace referencia a aquel tipo de comportamiento en el que la medida o razón de la conducta no es dada, ni por el sujeto agente, ni por el sujeto paciente, sino "por algo que los entrelaza en una **objetividad discriminadora de pretensiones**, muchas veces, aunque no siempre ni necesariamente, recíprocas"⁷¹. Por lo que, la razón última del valor del bien plasmado y perseguido en la conducta jurídica, no se encuentra en ningún sujeto en concreto, sino que es **trans-subjetiva**.

La actividad jurídica se manifiesta, como una relación que presenta siempre la característica de unir dos o más personas entre sí, en razón de "algo" que atribuye a las dos cierto comportamiento y ciertas exigencias. A ese "algo" que une ambos elementos lo denomina Reale **Bilateralidad atributiva**: *"El enlace objetivo de la conducta que constituye y delimita exigencias entre dos o más sujetos, ambos integrados por algo los supera, es lo que llamamos bilateralidad atributiva"*⁷².

Dicho enlace, por lo demás, no implica una transcendencia real, sino que significa "la superación de la subjetividad en el plano social", es decir, "que en la relación jurídica hay siempre un valor -objetivo-que integra los comportamientos de dos

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 403.

⁷² *Ibid.*

o más individuos, permitiéndoles y asegurándoles un ámbito de pretensiones exigibles"⁷³. Por lo que la expresión gráfica ofrecida ahora por Reale es la siguiente:

$$S \longleftrightarrow S$$

La bilateralidad, en concreto atributiva, constituye el elemento esencial del fenómeno jurídico, por lo que no se encuentra, como tal, en las otras formas de conducta. Nos ocuparemos, debido a la importancia y desarrollo que este término adquiere en el conjunto del pensamiento iusfilosófico realeano, de su análisis más detallado.

5-. Especificidad de la conducta jurídica: La bilateralidad atributiva. Sus caracteres

5.1-. Bilateralidad ética y bilateralidad jurídica.

El primer punto que conviene aclarar es el alcance real de dicha expresión. Para Reale, todo comportamiento práctico-moral constituye una modalidad de conducta social, y solo en su vida en sociedad esta conducta, al igual que todo su comportamiento y realidad, adquiere sentido. Parece contradecirse con la afirmación posterior de que la especificidad de la conducta jurídica consiste en el rasgo de la bilateralidad. No hay tal contradicción, según demuestra Miguel Reale, lo que ocurre es que pueden distinguirse **dos acepciones o sentidos de la bilateralidad: Bilateralidad ontológica y bilateralidad axiológica.**

"La palabra bilateralidad", escribe, "puede ser usada en un sentido óntico o en un sentido axiológico"; en un caso "teniendo en cuenta la relación o nexo entre dos o

⁷³ *Ibid.*, p. 404.

más individuos", y en el otro "atendiéndose más propiamente al *sentido* de esa relación"⁷⁴. Luego en ambos casos "bilateralidad" significa alteridad, relación trans-subjetiva, pero, mientras en el primer sentido se refiere sólo a la constatación de la naturaleza de tal relación -su sentido de *alteritas*-, en el segundo se matiza su alcance y significado, precisándose la razón de esa relación. Que, según lo expuesto, es de carácter deontológico y axiológico, es decir, en virtud de un nexo axiológico que vincula a los sujetos de la relación jurídica.

Lo que distingue, pues, la bilateralidad del Derecho de la de la moral es esta segunda acepción dada al término, su sentido axiológico o "bilateralidad axiológica", en virtud de la cual podemos utilizar la discriminación clásica que diferencia entre comportamiento moral y jurídico: la unilateralidad propia de la conducta moral y la bilateralidad de la conducta jurídica. Aunque sin perder de vista la discriminación anterior⁷⁵.

- Un comportamiento o regla de conducta "se dice axiológicamente unilateral", precisa Reale, en la medida en que el "sujeto encuentra en sí mismo la medida de su hacer"; perteneciendo, entonces, al plano de la moral.

- "Cuando el individuo encuentra en la sociedad o en otro sujeto, la pauta de su conducta, debemos decir que, axiológicamente, las respectivas reglas son bilaterales"; perteneciendo, entonces, al plano de lo jurídico⁷⁶.

Aunque esta discriminación es clara y precisa en el pensamiento realeano, no significa que en el vivir común, sin embargo, sea fácil dilucidar y delimitar en cada

⁷⁴ REALE, M., *Op. cit.*, p. 401.

⁷⁵ Posición contraria a la mantenida por Del Vecchio que viene a diferenciar la moral del Derecho por el carácter unilateral de aquélla frente al bilateral de éste.

⁷⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 402.

caso sus diferentes matices. "Cuando hablamos, por ejemplo, de la adhesión de un sujeto a un acto moral, esta puede ser de muchos grados", desde una adhesión pura y estrictamente racional, hasta su asentimiento espontáneo, existiendo en medio de ambos extremos todo un conjunto de posibilidades y gamas que constituyen la complejidad de la conducta moral. El mismo planteamiento puede aplicarse al comportamiento ético-social, "pues la discriminación entre el plano de la moral y de las costumbres sociales" es sumamente complejo y está plagado de sutiles interrelaciones, de ahí el vasto campo en las relaciones entre Derecho y Moral, como luego veremos. En cualquier caso, advierte Reale, se trata de un estudio-reflexivo necesario en el que "estamos analizando las líneas dominantes, sin desconocer las llamadas zonas intermedias que existen entre esta o aquella esfera de conducta, pues el Derecho está impregnado de moral, y la moral de dictámenes consuetudinarios, o de moral social"⁷⁷.

Hecha esta advertencia proseguimos con las notas más significativas de la conducta jurídica en el análisis de Reale, que según lo expuesto era la bilateralidad axiológica. A raíz de su estudio detallado, irán surgiendo "como corolarios" otras discriminaciones importantes: su carácter objetivo y la exigibilidad.

5.2.- Sentido objetivo de la bilateralidad jurídica: la atributividad.

En el plano moral el sujeto encuentra en sí mismo la razón de su conducta, de ahí su "autonomía moral", lo que no significa, por lo expuesto, que en su desarrollo como tal no se den implicaciones sociales. Pues como ya hemos repetido en diferentes ocasiones, todas las manifestaciones de la vida práctica, sean del tipo que sean, son y se dan en sociedad, debido a la inherente sociabilidad del ser humano. "La conducta jurídica", por el contrario, afirma Reale, "no pertenece exclusivamente al individuo

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 402-403.

como sujeto universal, pues solamente es jurídica porque y en la medida en que se proporciona a otro"⁷⁸.

Esto se debe, aclara, a que "la relación jurídica no pertenece al sujeto activo, ni tampoco al pasivo, ni puede ser medida por el ángulo de uno u otro separadamente. La relación jurídica es algo que supera a las personas de uno u otro sujeto y se coloca encima de ellas, uniéndolas en un lazo de exigibilidad o de pretensiones"⁷⁹. De tal modo que lo que define propiamente la conducta jurídica, diferenciándola de todas las demás, es este nexo trans-subjetivo, en virtud del cual se constituye la norma jurídica. Elemento que vincula a los diferentes sujetos que integran la relación jurídica, en razón de "algo" no subjetivo o personal, sino objetivo y externo, aunque no ajeno, a los mismos.

De ahí que la "validez de su relación" derive de su "coordinación objetiva", "superando el *ego* y el *alter*, envolviéndolos en un nexo común, en virtud del cual son posibles entre los participantes pretensiones recíprocas o no"⁸⁰. Imprimiendo a la bilateralidad jurídica un nuevo matiz o carácter diferenciador: **la atributividad**. Dicha característica viene a insistir en el nexo objetivo establecido en toda relación jurídica entre sujeto activo y pasivo, implicando a ambos en una relación dialéctica de polaridad y complementariedad. En palabras de Reale: "Existe conducta jurídica, porque existe medida de comportamiento que no se reduce ni se resuelve en la posición de un sujeto o en la de otro, sino que implica concomitante y complementariamente a ambos"⁸¹.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 685.

⁷⁹ *Ibid.*, 686.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 691.

⁸¹ *Ibid.*, p. 692.

Se establece, así, en toda actividad jurídica, una relación semejante a la que ya analizamos en su explicación del conocimiento. Del mismo modo que en su Teoría del conocimiento sujeto y objeto se exigen recíprocamente, en la "Teoría del Derecho dos o más sujetos se exigen", constituyendo, a través de esa exigencia, la experiencia jurídica propiamente dicha⁸². En efecto, el elemento último explicativo de la experiencia jurídica, al igual que en el conocimiento, es la *complementariedad dialéctica*, plasmada en diferentes niveles:

- Entre los sujetos que constituyen la relación jurídica (Bilateralidad atributiva).
- Entre los elementos que integran la realidad jurídica (hecho, valor y norma), fruto de cuya tensión surgirá la norma jurídica.
- En la comprensión-explicación de la realidad jurídica (Teoría tridimensional del Derecho).

Pero centrándonos de nuevo en nuestra exposición, podemos concluir que la conducta jurídica se caracteriza por este elemento objetivo que le confiere atributividad de un sujeto sobre otro, por lo que podemos hablar, además, de **exigibilidad**.

5.3-. La exigibilidad: Corolario de la bilateralidad atributiva.

La coercibilidad o exigibilidad de la conducta jurídica, depende según Reale, de esta característica previa estudiada que es su objetividad atributiva. "De la atributividad deriva", escribe, "la exigibilidad de ésta y la coercibilidad"; pues "la coercibilidad es un elemento resultante de la bilateralidad, uno de sus corolarios inmediatos. En suma,

⁸² *Ibid.*

el Derecho es coercitivo, porque es exigible, y es exigible porque es bilateral atributivo"⁸³. La coacción ha sido entendida, sin duda alguna, como una de las notas que clásicamente han definido al Derecho, frente a la moral. También Reale acepta esta discriminación, si bien no quiere situarse al lado de aquellas corrientes iusfilosóficas para las cuales la nota fundamental, cuando no exclusiva, del Derecho es la coacción.

"Existe entre Derecho y moral", escribe en *Lições preliminares de Direito* con el lenguaje didáctico que caracteriza este trabajo, "una diferencia básica que podemos indicar con esta expresión: *La moral es incoercible y el Derecho es coercible*". Por lo que, prosigue, lo que distingue el Derecho de la Moral, es la coercibilidad", entendida como "expresión técnica que sirve para mostrar la plena compatibilidad entre el Derecho y la fuerza"⁸⁴. Tras exponer las tres posiciones clásicas sobre la relación entre fuerza y Derecho, se decanta, finalmente por declarar la insuficiencia de cualquiera de sus planteamientos entendidos de forma exclusiva.

Tres son, nos dice, los planteamientos más representativos sobre dichas relaciones:

- El **eticismo absoluto**, que sostiene que el Derecho nada tiene que ver con la fuerza, sino exclusivamente con principios fundamentales de carácter racional, teológico, moral...etc. Integrado, en definitiva, por aquellas concepciones iusnaturalistas más radicales.

- La **Teoría de la coacción**, que desde una comprensión diametralmente opuesta a la anterior, juzga el Derecho como *efectiva expresión de fuerza*. Destaca como

⁸³ *Ibid.*, p. 692.

⁸⁴ REALE, M., *Lições preliminares de Direito*, pp. 47-48.

ejemplo representativo la teoría de Jhering, "para quien el Derecho se reduce a norma más coacción"⁸⁵.

- La **Teoría de la coercibilidad**, "según la cual el Derecho es la ordenación coercible de la conducta humana"⁸⁶.

La diferencia entre la segunda y la tercera, aunque se refiere sólo a un adjetivo, tiene, sin embargo, a decir de Reale, importantes repercusiones. Admitiéndose la coacción como característica elemental del Derecho, se comprende ésta "no en términos de *efectividad*, sino de *potencialidad*, representando una especie de segunda línea de garantía en la ejecución de la norma, cuando se revelen insuficientes los motivos que, comúnmente, llevan a los interesados a cumplirlas"⁸⁷.

Esta última actitud, aunque es cierta, según su opinión, se muestra insuficiente a la hora de explicar la razón de esa compatibilidad entre el Derecho (la norma) y la fuerza (como ya el mismo Kelsen puso de manifiesto al tener que recurrir a la norma fundamental como garante o fundamento último), o a la hora de fundamentar el poder vinculante del Derecho. Esto se debe, afirma, a que la coacción por sí misma no puede explicar la realidad jurídica, si no es recurriendo a la noción de bilateralidad atributiva, que funda, según hemos visto, la exigibilidad en virtud de "algo" objetivo, o mejor dicho, trans-subjetivo: dando lugar a la norma jurídica.

Por otro lado, situándonos del lado de la norma jurídica, tampoco ésta por sí sola puede explicar el fenómeno de la realidad jurídica ni su exigibilidad, si no es

⁸⁵ *Ibid.*, p. 47.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁸⁷ *Ibid.*

contando con la tensión dialéctica entre sus otros elementos integrantes: hecho y valor. Por lo que sólo desde la tridimensionalidad como característica inherente de la realidad jurídica, podrá llegarse a una comprensión unitaria y definitiva del problema jurídico, reconociéndose, eso sí, la bilateralidad atributiva, con sus diversos elementos constitutivos, como su nota esencial.

Desde esta comprensión integral de la realidad jurídica, por lo demás, tampoco se comprende la norma jurídica atendiendo a su sola función coercitiva, sin negarla; sino desde una visión más amplia que comprende otras funciones. "La norma jurídica, no se limita", dice, "a obligar: *también faculta*, atribuye un ámbito de actividades autónomas a uno o más sujetos, legitimando sus pretensiones o exigibilidades, así como el recurso al Poder, expresión del querer común traducido en la regla para que se cumpla lo debido"⁸⁸. Con esta afirmación se pone de manifiesto, que el recurso a la sola obligación, así como a la definición clásica del Derecho como "obligaciones y deberes recíprocos", resulta demasiado formalista, cuando no pobre e insuficiente, a la hora de comprender la complejidad de campos y perspectivas a las que, cada día más, atiende el Derecho. Hasta tal punto que podría decirse que también el Derecho, y el amplio imperio de su jurisdicción, influye en lo que sean las convicciones morales en un determinado contexto histórico.

En cualquier caso, lo que sí parece evidente es su estrecha relación en el pensamiento iusfilosófico de Reale, así como la insuficiencia de cualquier planteamiento que quiera reducir toda la vida del Derecho a uno solo de sus elementos, o, como en el caso que nos ocupa, a una de las dimensiones de su bilateralidad intrínseca: la coercibilidad. Por lo que, a modo de resumen sobre lo expuesto, recogeremos esquemáticamente, los elementos constitutivos de la bilateralidad atributiva.

⁸⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 687.

5.4-. Elementos o características de la bilateralidad atributiva.

1-. **La objetividad** de la relación, lo que quiere decir que el lazo o vínculo jurídico que se establece, no depende de razones subjetivas, imprevistas o arbitrarias, sino que es *trans-subjetivo*, colocándose por encima de los sujetos que se relacionan: "La objetividad de la relación jurídica resulta de la *objetividad del valor* que la instaura"⁸⁹.

2-. **La bilateralidad** entre dos o más seres, que se vuelven "sujetos de derecho" (ya sean personas naturales o jurídicas); característica compartida, como ya hemos dicho, por todo tipo de conducta humana, y que viene a resaltar el concepto de relación *-alteritas-* del Derecho.

3-. **Atributividad**, como sabemos es esta la dimensión de la bilateralidad exclusiva del Derecho. Tomando este término en sentido genérico, afirma Reale, significa "ligar, y, concomitantemente, dar la razón o la medida del vínculo puesto entre las personas". Y, además, prosigue, "como una persona nunca puede ser jurídicamente un medio o instrumento de otra, se vuelve necesario que, el acto mismo en que la declara vinculada a alguien para algo, algo le sea también reconocido o conferido, quedando así disciplinados la exigibilidad y el ejercicio del vínculo constituido"⁹⁰.

4-. **Garantía**: Esta otra característica de la bilateralidad no se reduce, según expone Reale, "a una simple declaración teórica de pertenencia de algo a alguien", sino que se traduce en *certeza y seguridad*, como instrumentos

⁸⁹ *Ibid.*, p. 693.

⁹⁰ *Ibid.*

prácticos de la acción; "la garantía de la exigibilidad de lo debido resulta de la objetividad o trans-subjetividad del débito, dando título de legitimidad a las formas de *ejecución coercitiva*"⁹¹.

5-. Naturaleza del vínculo, que por lo dicho es siempre objetiva y atributiva, pero *no siempre dotada de reciprocidad*. Ésta es esencial en las relaciones jurídicas de tipo contractual, pero no en las demás, como por ejemplo las de tipo institucional, en las cuales no siempre se establecen relaciones de igualdad, o de prestaciones-contraprestaciones.

6-. Prestaciones o competencias: "Prestaciones cuando se correlacionan entre sí personas naturales o jurídicas; competencias, cuando se correlacionan entre sí cualesquiera de los órganos del Estado"⁹².

De todo lo expuesto podemos concluir que la bilateralidad atributiva se convierte en el pensamiento de Reale en la nota distintiva de la conducta jurídica, manteniéndose acorde con las posiciones de Gentile o de Battaglia⁹³, aunque con diferentes matices. Para Gentile, desde su idealismo jurídico, no tiene sentido concebir ninguna norma, ya sea moral o jurídica, que no sea social, "debido a la naturaleza absolutamente social del ser humano"; por lo que no puede atribuirse al Derecho el carácter exclusivo de la bilateralidad, "ya que esta característica es propia de la vida del espíritu en su individualidad"⁹⁴

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, p. 694.

⁹³ V. BATTAGLIA, *Corso di Filosofia del Diritto*, Roma, 1950. y GENTILE, *I Fondamenti della Filosofia del Diritto*, Florencia, 1937.

⁹⁴ GENTILE, *I Fondamenti della Filosofia del Diritto*, ed. cit., p. 74.

También Battaglia comprende el problema en términos semejantes, al reconocer que el espíritu es "relación absoluta y no puede vivir sino de forma relacional", por lo que "la bilateralidad no es sólo una característica del Derecho, sino de toda la vida concreta del hombre", siendo, precisamente la alteridad lo que relaciona al Derecho con la Moral⁹⁵. No está en desacuerdo Reale con estas afirmaciones, lo que le objeta, es, siguiendo en este punto las reflexiones críticas de López de Oñate, que no es suficiente afirmar que la bilateralidad sea una característica común de la vida espiritual, así como admitir cierto grado de especificidad en el caso de la conducta jurídica, "pues siempre quedaría en pie el problema o la razón de esa especificidad pretendida"⁹⁶. En definitiva, en preciso determinar con más detalle las notas esenciales que distinguen un tipo de conducta del otro, admitiendo y partiendo de la bilateralidad como una cualidad común de la acción humana. Este es el análisis que Reale emprende, y que por lo demás acabamos de exponer, si bien puede completarse con una breve referencia a la delimitación entre Moral y Derecho desde su perspectiva común: la bilateralidad.

6-. Moral y Derecho.

6.1-. Diferencias más relevantes a la luz de la bilateralidad atributiva.

"Uno de los problemas más difíciles y también más bellos de la Filosofía Jurídica", a decir de Reale, "consiste en determinar y precisar la diferencia entre Moral y Derecho"⁹⁷. Muchas son las teorías acerca de su relación y diferencias, pues el vínculo existente entre ambos tipos de conducta, es innegable. No se trata, en este momento, de llevar a cabo una visión o estudio de las diferentes interpretaciones sobre

⁹⁵ BATTAGLIA, *Corso di Filosofia del Diritto*, ed. cit., pp. 58 y ss.

⁹⁶ LÓPEZ DE OÑATE, L., *Compendio di Filosofia del Diritto*, Milano, 1944, p. 164.

⁹⁷ REALE, M., *Lições Preliminares de Direito*, p. 41.

dicha relación, asunto que, por otra parte, es abordado por Reale en gran parte de sus obras⁹⁸. La razón de su estudio en este momento, consiste en precisar, con mayor detalle, la diferencias entre Moral y Derecho a la luz de la característica, que sin embargo, comparten: La bilateralidad.

Pues bien, "tomando como centro de referencia el concepto de bilateralidad atributiva", afirma, "pueden sistematizarse estos criterios distintivos entre Moral y Derecho, bajo el triple punto de vista de la naturaleza del acto, de la forma y del contenido"⁹⁹. Luego podemos analizar las relaciones y diferencias entre Moral y Derecho desde estos tres puntos de vista, dependiendo de cada enfoque se irán obteniendo las diferencias más relevantes entre ellos.

- **En cuanto a la naturaleza del acto:** De su análisis se deduce que ambos tipos de conducta son bilaterales, en cuanto ambos parten del presupuesto de la sociabilidad humana; pero mientras la moral "mira más a la intención, partiendo de la exterioridad del acto", el Derecho "mira al acto exteriorizado, partiendo de la intención", lo que le hace merecer el calificativo de *atributividad*¹⁰⁰.

- **En cuanto a la forma:** En primer lugar la Moral nunca puede ser coercible, mientras que el Derecho sí. En segundo lugar, el Derecho se caracteriza por su **heteronomía**, es decir, porque la razón o medida de la conducta que se

⁹⁸ Fundamentalmente en su *Filosofia do Direito, O Direito como Experiência, Obras Políticas, Nova fase do Direito Moderno*.

⁹⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 711.

¹⁰⁰ REALE, M., *Ibid.*, p. 712.

proclama no se encuentra en el mismo sujeto, sino fuera de él¹⁰¹, mientras que la Moral es **autónoma**, es decir, el sujeto encuentra en su persona la razón de su conducta. Finalmente, mientras el Derecho somete a "tipificación" y predeterminación la conducta, la Moral "no presenta igual predeterminación tipológica"¹⁰².

- **En cuanto al objeto o contenido:** Mientras el Derecho "mira de manera inmediata y prevaleciente al bien social, o a los valores de convivencia, la Moral lo hace "al bien individual o a los valores de la persona"¹⁰³.

6.2-. Derecho y Justicia.

Destaca Reale sobre las diferencias apuntadas *supra*, una característica de la conducta jurídica que la diferencia del resto de las conductas, ya sean de carácter práctico o teórico, a saber, la peculiaridad del Derecho en cuanto que "no tiene un valor específico que determine por sí mismo la acción humana, sin implicar la vigencia consiguiente de otros valores"¹⁰⁴. Es decir, aunque es cierto que lo que inspira la elaboración del Derecho es el valor de la Justicia, sin embargo, según analiza en su obra *Nova fase do Direito Moderno*, "resulta imposible alcanzar o determinar una idea absoluta de la justicia, desvinculada de las coyunturas históricas en relación a las cuales ella actúa como *valor básico condicionante*"¹⁰⁵.

¹⁰¹ REALE, M., *Lições preliminares de Direito*, p.49, donde se analiza el problema de la heteronomía y su relación con el Derecho, así como la importante implicación con la ética kantiana.

¹⁰² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 712.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p. 37.

No es posible, según precisa, desvincular la idea de la justicia de su proceso y concreción histórica, pues "en el fondo lo jurídico no es más que una experiencia, feliz o malograda, de la justicia", que por lo mismo "tiene siempre carácter provisorio", siendo la realización de la misma lo que empuja y anima la vida del Derecho¹⁰⁶. De ahí su vinculación con las concepciones culturalistas, también en la problemática de la Justicia.

En efecto su comprensión de la justicia está vinculada por un lado con la historia y la cultura, de ahí el término "historicismo-axiológico de la justicia", y de otro con la existencia humana, como concreción intersubjetiva de valores. Se sitúa, así en un línea culturalista-existencial de la justicia, junto a pensadores como Recaséns Siches, L. Bagolini, o Jean-Marc Trigeaud, para los cuales "nuestro ser es también copresencia, coexistencia con otros"¹⁰⁷. "En último análisis", afirma Reale, "la justicia social y el bien común son expresiones sinónimas, significando tanto intersubjetividad como intercomunicabilidad, siendo ésta la nota que emerge de la experiencia jurídica contemporánea, de tal modo que una sociedad será tanto más justa cuanto más los hombre se comuniquen entre sí", no solo mediante palabras, sino en sus acciones, como "participación de todos nuestros bienes de la vida...en su incesante faena cultural"¹⁰⁸. Podría decirse desde esta perspectiva, que estamos ante una idea cultural, esto es histórico-cultural de la justicia, como tendencia dominante del sentir de nuestro tiempo, a la que se acoge también la ideal existencial de la justicia, esto es, la incesante

¹⁰⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 713.

¹⁰⁷ TRIGEAUD, J.M., *Humanisme de la liberté et philosophie de la justice*, Bordeaux, 1985, t.1, p. 151.

¹⁰⁸ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p. 39.

tendencia o esperanza de los hombres por alcanzarla a través de la historia. Precisamente, "por ser perenne la actualización de lo justo", afirma, "el Derecho es condición primera de toda la cultura, y en eso reside la dignidad de la Jurisprudencia"¹⁰⁹.

¹⁰⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 713.

CAPÍTULO III. REFLEXIÓN CRÍTICO-HISTÓRICO-AXIOLÓGICA SOBRE LA REALIDAD JURÍDICA A PARTIR DE SUS EXPLICACIONES UNILATERALES O REDUCCIONISTAS.

1-. Planteamiento del problema: Objeto de la reflexión histórico-crítica iniciada por Reale.

2-. Antecedentes históricos.

2.1-. Formación de una conciencia normativa.

- A) Escuela Medieval de los Glosadores.*
- B) Escuela de los Humanistas.*
- C) Sistematismo del siglo XVII.*
- D) Código Civil Napoleónico.*
- E) Escuela de la Exégesis.*
- F) La Escuela Analítica.*
- G) Los Pandectistas.*

2.2-. El Derecho como hecho histórico.

- A) La Escuela Histórica. Savigny.*
- B) La libre interpretación del Derecho.*

3-. Concepciones unilaterales sobre la realidad jurídica.

3.1-. Apriorismo y formalismo jurídico.

- A) Apriorismo y formalismo jurídico de Stammler y Del Vecchio.*
 - A.1) La doctrina de Stammler.*
 - A.2) Georgio del Vecchio.*

3.2-. El sociologismo jurídico.

3.3-. El normativismo jurídico.

- A) La Teoría Pura del Derecho: Kelsen.*
- B) El segundo Kelsen.*
- C) El elemento valorativo implícito en la teoría de Kelsen.*

4-. Conclusiones sobre el análisis crítico-histórico de las concepciones iusfilosóficas estudiadas.

CAPÍTULO III.

REFLEXIÓN CRÍTICO-HISTÓRICO-AXIOLÓGICA SOBRE LA REALIDAD JURÍDICA A PARTIR DE SUS EXPLICACIONES UNILATERALES O REDUCCIONISTAS.

1-. Planteamiento del problema: Objeto de la reflexión histórico-crítica iniciada por Reale.

En el capítulo anterior, donde abordamos la primera parte del método adoptado por Reale en su ontognoseología Jurídica -el análisis fenomenológico de la conducta-, concluíamos con dos características esenciales de la realidad jurídica, completando, con ello, la investigación ontológica (**a parte objecti**) sobre el Derecho:

- La tridimensionalidad, como característica común de la conducta humana, y de forma específica y fundamental en la jurídica, y,
- La bilateralidad atributiva.

Pues bien, dedicaremos este segundo capítulo que iniciamos, al desarrollo del segundo momento del método propuesto, consistente en la **reflexión histórico-crítico-axiológica** de los elementos anteriormente expuestos. Corresponde, ahora, en palabras de Reale, "verificar cómo es que la experiencia jurídica, así ónticamente determinada (capítulo segundo), se refleja en el proceso histórico de las ideas y de los sistemas"¹.

El objeto de esta segunda fase, como ya hemos indicado en otras ocasiones, consiste en encontrar una concepción del Derecho que esté en correlación - complementariedad dialéctica-, con la naturaleza jurídica manifestada en su análisis fenomenológico. Ambos momentos traerán como resultado una comprensión integral y universal de la realidad jurídica, así como de las diferentes disciplinas que se ocupan de su estudio.

Por otra parte, cabe también preguntarse, ¿qué puede ofrecernos el estudio crítico de las diferentes ideas o concepciones del Derecho tal como nos muestra la historia?. La historia de las "doctrinas jurídicas", según explica Reale, no surgen por casualidad o por inclinaciones subjetivo-individuales, sino que "reflejan las exigencias que en determinado tiempo y lugar son sentidas profundamente por los intérpretes de los hechos sociales y económicos"². Por lo que en ellas se contienen las diferentes

¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 377.

² REALE, M., *Ibid.*, p. 409.

concepciones o interpretaciones que sobre la realidad jurídica se han dado; de su estudio crítico y sistemático podremos llegar a desentrañar lo que en ellas hay de positivo, así como sus posibles deficiencias, buscando una concepción adecuada al objeto del Derecho.

Pues bien, según expone Reale, han existido y existen, "tres grandes movimientos doctrinarios" que acogen en su seno el conjunto de las concepciones o explicaciones sobre la realidad jurídica de los últimos tiempos:

- a) **El normativismo jurídico abstracto**, o teoría del Derecho como simple sistema de comandos o reglas;
- b) **el eticismo jurídico** que, viendo el Derecho como sistema de reglas, lo subordina rigurosamente a valores morales;
- c) **el empirismo jurídico** que, al contraponerse al normativismo puro, pone en realce la dimensión "fáctica" del Derecho"³.

Reale lleva a cabo un análisis profundo y pormenorizado de cada uno de estos movimientos, mostrándonos, de forma clara y precisa, los presupuestos en que se basa cada uno, así como las cuestiones que quedan sin resolver, pudiéndose resumir en la falta de "crítica de presupuestos"⁴, análisis primero y fundamental en la investigación ontognoseológica realeana.

³ REALE, M., *Ibid.*, p. 410.

⁴ REALE, M., *Ibid.*, p. 410.

Su talante moderado, aunque crítico, le lleva hacia un diálogo productivo y enriquecedor con cada una de las teorías analizadas, mostrándonos su vinculación con el contexto histórico en que aparecen, aunque "muchas veces se entretajan", dando lugar a "tramas o momentos eclécticos"⁵.

Nos ocuparemos de su estudio, pues fruto de la contraposición histórico-crítica entre los diferentes planteamientos presentados, se pondrá de manifiesto:

1º-. La concepción unilateral y reduccionista a que someten a la realidad jurídica.

2º-. La necesidad de llevar a cabo una visión integral del fenómeno jurídico, teniendo en cuenta todos sus elementos (su naturaleza tridimensional). Punto de arranque del pensamiento iusfilosófico realeano, concluyendo en la formulación de una de sus teorías y aportaciones más conocidas: La teoría tridimensional del Derecho.

El estudio crítico-histórico que ahora iniciamos, creemos resulta obligado, ya que nos conducirá hasta su propia concepción del Derecho y de la realidad jurídica; ofreciéndonos, al paso, una visión completa de las raíces iusfilosóficas de Miguel Reale. Dicho esto, y con sus palabras, "pasemos a apreciar (...) los *ensinamientos* de cada una de las tres citadas corrientes, de cuyo cotejo y contraste habrá de resultar, como dijimos arriba, la exigencia de una comprensión integral del Derecho"⁶.

⁵ REALE, M., *Ibid.*, p. 410.

⁶ REALE, *Ibid.*, p. 410.

2-. Explicaciones unilaterales. Antecedentes históricos.

Antes de abordar directamente las teorías arriba referenciadas, Reale lleva a cabo un estudio previo sobre la situación histórica que lleva hasta la definición de cada uno de los momentos señalados. Surgiendo, en primer lugar, lo que denomina "conciencia normativa" del Derecho, de cuya crisis y contrastes internos se desprende la necesidad de otros planteamientos, que sin olvidar la función normativa del Derecho, tengan en cuenta, también, elementos de carácter social y axiológico. Este es su desarrollo.

2.1-. Formación de una conciencia normativa.

La consideración normativista del Derecho, se caracteriza por atender, de manera prioritaria, al elemento normativo presente en toda manifestación jurídica, al entenderlo como su elemento esencial. De hecho, señala Reale, representa la explicación más antigua y relevante en la tradición jurídica, "cuya historia representa la historia misma de la ciencia del Derecho, desde finales de la Edad Media hasta finales el siglo pasado"⁷.

Por esta razón, su recorrido histórico coincidirá con las corrientes iusfilosóficas más representativas de todos los tiempos, aunque no tiene por qué constituir el origen mismo del Derecho, que según su opinión "podría conjeturarse que procede de una primera intuición axiológica, como vivencia confusa de valores"⁸. ¿Cuáles son los

⁷ REALE, M., *Ibid.*, p. 410.

⁸ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p.5; *Filosofia do Direito*, p. 501.

momentos que, según Reale, representan una línea preferentemente normativista⁹. Los agrupa en torno a los siguientes movimientos y escuelas jurídicas.

A) Escuela medieval de los Glosadores.

El normativismo jurídico hunde sus raíces, a decir de Reale, en la Escuela de Glosadores, "a quienes debemos el renacimiento de los estudios romanísticos en la concepción del Derecho". Dicha escuela se desarrolla en torno a los cursos jurídicos celebrados en Bolonia por Irnério, en el siglo XII, llevando a cabo una labor exegética, así como sobre comentarios de los textos clásicos romanos, siendo éste el caso de Bartolo y Baldo⁹.

B) Escuela de los Humanistas o de los Cultos.

Partiendo del mero análisis exegético y de los comentarios sobre los textos romanos (propio de la Escuela anterior), se dio paso a un período de crítica histórica y de reflexión filosófica, iniciado por la Jurisprudencia Culta del siglo XVI.

De hecho, según explica Reale, "a partir de sus iniciadores, Alciato y Cujas", surge una importante línea de estudios iusfilosóficos preocupados por llegar a una "visión comprensiva y sistemática del orden jurídico, como orden coherente y unitario de reglas"¹⁰. A este movimiento se adscribirán nombres relevantes de diferentes procedencias, como: Donellus (Doneau), en Francia; Gentile, en Italia; Antônio de Gouveia, en Portugal; Covarrubias, en España y Vinnius, en Holanda¹¹.

⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 410-411.

¹⁰ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 411.

¹¹ *Ibid.*, p. 411.

C) Sistematismo del siglo XVII.

El período que sigue a los Humanistas permanecerá regido por el mismo carácter normativista, si bien, según comenta Reale, "sin el brillo formal de aquéllos, aunque con mayor preocupación sistemática", en dos sentidos:

a) En los trabajos de los juristas, volcados hacia la problemática de la acción o de la práctica, como Jean Domat, o Joseph Pothier.

b) En cuanto a la obra de los iusfilósofos, pertenecientes al Derecho Natural aristotélico-tomista, como Francisco Suárez(1548-1617), o adeptos al Derecho Natural racionalista como Samuel Pufendorf(1632-1694) y Christian Wolf(1679-1754), cuya intención pasa por atender a las normas racionales puras, con el progresivo abandono de la *praxis* romana¹².

Concluye Reale, que tanto en un sentido como otro, es decir, tanto los que aplicaban el Derecho como los que teorizaban sobre el mismo, ambos afirmaban, cada vez con mayor convicción, "que la Jurisprudencia tenía como objeto fundamental *un sistema de reglas jurídicas como expresiones de imperativos racionales y resultado de la evolución histórica*"¹³.

Podrían después discrepar en cuanto a la explicación o génesis de la norma jurídica, concebida con carácter racional, divino, histórico,... pero no en su tendencia preferentemente normativista.

¹² Ibid., p. 411. V. DEL VECCHIO, G., *Filosofía del Derecho*, cap. sobre "Historia de la Filosofía del Derecho"; LEGAZ LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, cap. II, "Tendencias de la Filosofía y la Ciencia Jurídica".

¹³ REALE, M., *Ibid.*, 412.

D) Código Civil Napoleónico.

Desde esta línea se comprende el entusiasmo con el que fue recibido en Europa el **Código Civil francés** o el **Código de Napoleón de 1804**, que vendrá a suponer el triunfo de la sociedad burguesa, así como del código de normas constituido según principios fundamentales de libertad e igualdad civil. Este evento, así como el surgimiento de otros códigos civiles a partir del napoleónico, marca el inicio, señala Reale, "de la ciencia contemporánea del Derecho, sirviendo de base y modelo para todos los civilistas europeos"¹⁴.

Antes de la Revolución francesa o de la instauración del Código Civil napoleónico, el Derecho era dividido o fragmentado en sistemas particulares, sirviéndose de diferentes agrupaciones, como clases sociales, territorios, materia a tener en cuenta, ...etc. De tal manera que cada región, o estado social, podía tener su propio sistema de reglas jurídicas, entrando muchas veces en conflicto, o rigiéndose por distintas bases jurídicas: Derecho Canónico, ordenaciones regias, completadas por usos y costumbres, preceptos del Derecho Romano, la opinión común de los doctores y los recursos al Derecho Natural...etc.

Desde este panorama, se comprende fácilmente, en primer lugar, las dificultades y conflictos resultantes de esa coexistencia de sistemas normativos, "dando lugar a abusos y fraudes", y en segundo lugar, el "buen acogimiento que tuvo el Código Civil napoleónico", que vino, además, a "proclamar y completar la obra de la Revolución francesa", basada en la "igualdad y en la concreción de un mismo ordenamiento jurídico para todos los franceses"¹⁵.

¹⁴ REALE, M., *Ibid.*, p. 412. V. LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, p.95-96.

¹⁵ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, pp. 73-86, donde se analiza la influencia de la Revolución francesa en el mundo jurídico. V. *Formação da Política Burguesa*.

De ese modo, y bajo su influencia, precisa Reale, aparecerán dos principios fundamentales que comenzarán a regir la vida de los nuevos ordenamiento jurídicos, siendo fundamentales en la constitución de la nueva ciencia del Derecho, como:

- a) La igualdad de todos ante la ley.
- b) La existencia de una ley general para todos¹⁶.

La nota fundamental del Derecho basado en esta nueva inspiración, fue su marcado tinte normativista, es decir, la existencia de un cuerpo armónico y lógico de preceptos, como expresión misma de la razón, capaz de atender a todas las hipótesis posibles surgidas en el desarrollo de la vida cotidiana; de tal manera que todo estuviese garantizado y ordenado en el sistema legislativo.

Desde este planteamiento genérico, no podía entenderse que el Derecho Positivo tuviese lagunas o vacíos legislativos, pues un trabajo de interpretación por parte del jurista, podía dar lugar a favoritismo o a respuestas convenientes a cada caso concreto. Así las cosas, pensaban que todo hecho social debería tener alguna solución posible y previsible en la totalidad del ordenamiento jurídico positivo. De ahí la fuerza que irán adquiriendo estos dos preceptos:

- a) Nadie puede excusarse del cumplimiento de la ley, alegando su ignorancia.
- b) El juez no se exime de sentenciar, bajo pretexto de laguna u oscuridad legal.

Según explica Reale, bajo estos dos preceptos se encuentran, a su vez, dos arraigadas convicciones que constituyen dos notas esenciales del Derecho, las cuales surgen en este momento pero permanecen. A saber:

¹⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 414.

a) La presunción de que, siendo la ley expresión de la voluntad colectiva, traduce, también, la voluntad auténtica de cada persona singular.

b) Que el juez, a través de un trabajo de exégesis, podrá encontrar siempre una solución para cada caso¹⁷.

Desde esta segunda convicción, se comprende que surgiera en Francia una poderosa Escuela basada en la exégesis, reuniendo en su seno a los mayores civilistas del siglo pasado, "punto de arranque de la ciencia jurídica moderna", a decir de Legaz¹⁸.

E) La Escuela de la Exégesis.

Escuela, que en opinión de Reale, aún ejerce una notable influencia en muchos juristas contemporáneos, presentando maestros de gran talla como: Troplong, Laurent, Demolombe, Marcadé. Encontrándose sus tesis fundamentales agrupadas en torno a dos grandes Tratados de Derecho Civil, como: *Curso de Derecho Civil Francés*, de Aubry y Rau, y el *Tratado* de Baudry-Lacantiniere y sus colaboradores¹⁹.

Sus tesis fundamentales también se acogen a este epígrafe común del normativismo jurídico que venimos recorriendo: La comprensión de que el Derecho por excelencia, es lo revelado en las leyes, "que son normas generales escritas emanadas

¹⁷ *Ibid.*, p. 415.

¹⁸ LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, p.95-96.

¹⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 415.

del Estado, constitutivas de derecho e instauradoras de facultades y obligaciones, entendiéndose el Derecho como un sistema de conceptos bien articulados y coherentes, no presentando sino lagunas aparentes"²⁰.

El verdadero jurista, piensan sus adeptos, debe partir del Derecho positivo, sin buscar respuestas fuera de la ley, surgiendo así, continúa Reale, la idea de una **Dogmática Jurídica conceptual**, o una **Jurisprudencia conceptual**, como objeto primordial del jurista²¹. Los textos jurídicos y su interpretación se convierten en la pieza clave de este nuevo concepto del Derecho, contribuyendo al afianzamiento y reforzamiento de las tesis normativistas.

Por otra parte, su labor exegética se basaba en el presupuesto de que el ordenamiento jurídico vigente contenía, de forma implícita, todas las manifestaciones posibles de la vida social y económica. El jurista debía limitarse a hacerla explícita, o, lo que era lo mismo, explicar e interpretar las palabras del legislador a cada caso concreto, teniendo que recurrir a la "intención presumida" del legislador para adaptar las posibles descompensaciones.

Precisamente en torno a esos conflictos o desavenencias entre el ordenamiento jurídico y la vida cotidiana, sitúa Reale "la primera crisis importante del normativismo jurídico", pues las normas solas se revelan insuficientes para explicar muchos fenómenos sociales, "sintiéndose la necesidad de recurrir a una realidad histórico-social

²⁰ *Ibid.*, p. 416.

²¹ *Ibid.*

que le sirva de fondo"²². Lo que era obviado, en gran medida, por las corrientes normativistas.

F) La Escuela Analítica.

Escuela o movimiento paralelo al anterior, desarrollado en Inglaterra en las primeras décadas del siglo XIX, fundado por John Austin.

Lo que nos interesa ahora destacar, de acuerdo con la interpretación realeana, es que también esta corriente inglesa, a pesar de la naturaleza especial del Derecho anglosajón, coincide con la concepción normativista del Derecho; es decir, como un conjunto de esquemas lógico-formales que constituyen el ordenamiento jurídico²³.

Dicha corriente, tal como explica Reale, permaneció desconocida hasta después del nuevo impulso que sufrió el normativismo a partir de la obra de Kelsen, por lo que, concluye afirmando que "la Teoría kelseniana supuso revivir muchas de las tesis de la Escuela de Austin"²⁴.

G) Los Pandectistas.

La conciencia normativista de la que venimos hablando, también hunde parte de sus raíces en Alemania, en concreto en el seno de la Escuela Pandectista, "para los

²² *Ibid.*, 417.

²³ *Ibid.*, p. 418.

²⁴ Dicha influencia se tratará en este mismo cap. en el apartado dedicado al "Normativismo jurídico", representado en la figura de Kelsen.

cuales el Derecho se ofrecía como cuerpo de reglas cuyo modelo era dado por los sistemas del Derecho Romano"²⁵.

Todos sus seguidores, entre los que destaca las obras de Dernburg, Windscheid, Brinz, o Glück, estaban empeñados en el estudio del "Derecho común alemán de origen romano", o sea, del Derecho Romano integrado en la comunidad germánica, por vía de usos y costumbres y modificado por el Derecho Canónico, así como por leyes imperiales y por el Derecho consuetudinario local. Este fue el complejo sistema del Derecho alemán, hasta entrar en vigor el Código Civil de 1900.

Lo que importa destacar, es que también los pandectistas tuvieron una orientación esencialmente normativista, entendiendo la ley como la fuente auténtica y verdadera del Derecho, buscando su estabilidad por encima de todo. De ahí la siguiente afirmación de Glück: "Está fuera de cualquier duda que una costumbre jurídica recibe su fuerza obligatoria de la voluntad del legislador, sin la cual no se puede, en general, imaginar cualquier derecho positivo"²⁶.

Reale reconoce la importante labor llevada a cabo por los juristas germánicos, en torno a dos puntos esenciales, "la sistematización y la teorización", con la primera contribuyendo a la "unidad arquitectónica" de los juicios normativos, y con la segunda, "esclareciendo y demostrando la verdad de sus fundamentos". Por lo que concluye: "*sistema y teoría* se compusieron estrictamente vinculados, señalando una fase de madurez en la historia de la investigación jurídica"²⁷.

²⁵ *Ibid.*, p. 418.

²⁶ GLÜCK, *Commentario alle Pandette*, trad. de Ferrini, I, I, parágrafo 85.

²⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 419.

2.2.- El Derecho como hecho histórico o relación social.

La concepción lógico-normativista del Derecho, según opinión de Reale, prevaleció durante todo el siglo XIX, representando la obra iusfilosófica de Kelsen uno de sus máximos exponentes. Mención especial, merece la aportación anterior de la Escuela Histórica, al constituir "la primera crítica importante al normativismo lógico-racionalista" imperante hasta el momento, reivindicando la necesidad de contar con elementos histórico-sociales para poder llegar a una comprensión adecuada de la realidad jurídica²⁸.

Es más, podría decirse que este nuevo giro iniciado a partir de la Escuela Histórica, representa el origen de otro de los grandes movimientos doctrinarios señalados por Reale: El Empirismo Jurídico, que viene a destacar la comprensión del Derecho como hecho histórico y relación social, frente al normativismo jurídico. Si bien, su concreción definitiva, requiere una evolución desde las primeras tesis de la Escuela Histórica, hasta otros planteamientos más radicales, como, por ejemplo, los del Sociologismo Jurídico representado por Duguit. Nos ocuparemos, a lo largo de este apartado, de esta evolución.

A) La Escuela Histórica. Savigny.

Movimiento que surge en el siglo XIX y que, básicamente, pretende rebatir las tesis del normativismo jurídico, que en general, como hemos visto, viene a enfatizar

²⁸ V. ESCUDERO, J.A., *Historia del Derecho: Historiografía y problemas*, "La problemática de la Escuela Histórica del Derecho", pp. 89-110; CORTS GRAU, J., *Curso de Derecho Natural*, vol. I "La Filosofía y la Filosofía del Derecho", pp. 37-231.

el elemento lógico racional de la experiencia jurídica, al entender que la "norma" podía contener y atender a toda la vida humana en su complejidad. Frente a ello, la Escuela Histórica pretende reivindicar una visión más concreta y social del Derecho.

La persona clave en torno a la que se desarrolla este nuevo movimiento es Savigny, que mantuvo una controvertida polémica con Thibaut²⁹. Defendía este último la existencia de un Código Civil único para toda Alemania, frente a la oposición rotunda de Savigny. Thibaut era un eminente jurisconsulto, no ajeno al movimiento de la Escuela Histórica, pero más ligado a los presupuestos del Derecho Natural de Wolf, o a continuadores del racionalismo de Leibniz, como Thomasius. No desconoce que el Derecho sea una realidad histórica, ni lo niega, pero eso no tiene por qué impedir la codificación como instrumento de unidad científica y política³⁰.

Frente a esto, Savigny, de un historicismo romántico acentuado, se contrapone al ideal de Thibaut, escribiendo un pequeño libro, que a decir de Reale, "quedó en la historia como uno de sus pedestales: *De la Vocación de nuestro Tiempo para la Legislación y la Jurisprudencia* (1814)³¹. En esta obra se manifiesta en contra de todos

²⁹ Sobre la polémica entre Thibaut y Savigny V. *La Codificación: Una controversia programática basada en las obras de Thibaut y Savigny*, Introducción y selección de textos de J. STERN, trad. J. Díaz García, Aguilar, Madrid, 1970.

³⁰ THIBAUT, *Sobre la necesidad de un Derecho Civil general para Alemania* (1814), ed. cit., 1970, p. 10: "Yo opino, por el contrario, que nuestro Derecho civil(...) necesita una rápida transformación y que los alemanes no podrán ser felices en sus relaciones civiles más que cuando todos los gobiernos alemanes traten de poner en vigor, uniendo sus fuerzas, un código promulgado para toda Alemania, sustraído al arbitrio de los gobiernos singulares".

³¹ A propósito de esta obra escribe STERN, J., en O. cit., 1970, Introd. p. XI: "La obra polémica de Savigny, el más grande jurista alemán del siglo XIX, titulada *De la vocación de nuestra época para la legislación y la Ciencia del Derecho*, inspirada en la obra de Thibaut sobre la necesidad de un Derecho Civil para Alemania, pertenece ya a las obras clásicas de la Ciencia Jurídica, desde su importancia programática para la Escuela Histórica".

los partidarios de la codificación, por entender que Alemania no formaba aún una nación, y que, por lo mismo, le faltaba madurez para realizar una obra de codificación. La codificación sólo le parecía admisible en los "momentos culminantes" de un proceso jurídico, y no al inicio de la formación política de una nacionalidad³². Por lo que, no niega en sí mismo la codificación, sino que la entiende para cuando haya un "substrato jurídico más denso, una experiencia más profunda".

Frente a un plano prematuro de codificación, basado en la ley abstracta y racional, Savigny propone "la fuerza viva de las costumbres", como traducción inmediata y genuina de lo que denomina *Espíritu del Pueblo*. De ahí su conocido lema *el Derecho debe ser la expresión del Espíritu del Pueblo*, el cual se manifiesta especialmente, según su opinión, a través de reglas de carácter consuetudinario, que cabe al legislador interpretar, de tal modo que, "las costumbres deben expresarse en leyes, porque solamente son leyes verdaderas las que traducen las aspiraciones auténticas del pueblo"³³.

A pesar de la fuerte influencia ejercida por Savigny, no sólo en la Escuela Histórica, sino en orientaciones posteriores, su deseo historicista no prevaleció en

³² SAVIGNY, F., *De la vocación de nuestro siglo para la legislación y la Ciencia del Derecho*, ed. cit., 1970, p. 168: "En fin, estamos de acuerdo: queremos una base de un Derecho seguro; seguro contra la injerencia de la arbitrariedad y de los designios injustos; queremos la misma comunidad de la nación y la concentración de sus esfuerzos científicos en el mismo objeto. Para este fin ellos piden un código, el cual sólo traería la deseada unidad para la mitad de Alemania, y la otra mitad quedaría, en cambio, aun más separada que antes. Yo considero que el medio apropiado está en una ciencia del Derecho orgánica progresiva, que pueda ser común a toda la nación".

³³ SAVIGNY, F., *De la vocación de nuestro siglo para la legislación y la Ciencia del Derecho*, ed. cit., p. 58: "La síntesis de este punto de vista es, pues, que todo Derecho nace como Derecho consuetudinario, según la expresión no del todo acertada del lenguaje dominante; es decir, todo Derecho es originado primariamente por las costumbres y las creencias del pueblo y después por la Jurisprudencia". V. del mismo autor, *La Ciencia del Derecho*, Losada, Buenos Aires, 194 y *Metodología Jurídica*, Depalma, Buenos Aires, 1979.

Alemania, pues ciertas exigencias históricas impusieron la necesidad de codificación y de sistematización, aunque, a decir de Reale, "con un carácter menos apegado al normativismo lógico-abstracto anterior, y más volcado hacia los problemas sociales y la fuerza de las costumbres, de acuerdo al espíritu general de la Escuela Histórica"³⁴.

Reale expone tres razones por las que los Códigos jurídicos alemanes han estado marcados, en general, por la sistematización, a pesar de importantes influencias o nuevos impulsos:

- Por la "recepción del Derecho Romano", pues los invasores bárbaros del período medieval trajeron sus usos y costumbres, pero "cedieron paulatinamente ante la superioridad cultural del Derecho Romano"³⁵, que fue poco a poco recibido por la comunidad germánica.

- Ese Derecho Romano fue "integrando en sí elementos del Derecho alemán antiguo", más reglas nuevas basadas en usos y costumbres, constituyendo un fuerte sistema que perduró hasta la constitución del Código Civil.

- Por otra parte, el cuerpo doctrinario provenía del Derecho Romano, y se recurría a él para la resolución de las cuestiones jurídicas nuevas que se planteaban, todo lo cual "impuso la necesidad de una sistematización y codificación, recurriendo, en primer lugar, a lo que había permanecido del sistema anterior, de procedencia claramente romanística"³⁶.

³⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 424.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ REALE., M., *Ibid.*, pp. 425-426.

Esta situación, más un cierto romanticismo propio de la época, llevó a unos pocos, aún allegados a la Escuela Histórica, a adoptar una cierta actitud "dogmático-normativista", aunque no en los términos de una "ley abstracta y racional", sino en "leyes consagradas por las costumbres". En cualquier caso, concluye Reale, "hay que reconocer que los continuadores de la Escuela Histórica legan a la Jurisprudencia en general, un cierto aprecio por las circunstancias sociales en que el Derecho se desenvuelve, así como la convicción de que el momento normativo no es sólo algo puramente racional y abstracto"³⁷. Si bien es cierto, que no se mantuvieron siempre fieles a este principio, participando, en ocasiones, de los mismos presupuestos de la Escuela de la Exégesis, lo que les lleva a una escisión progresiva³⁸.

Este fue el caso de ciertos seguidores de Savigny, que , según palabras de Reale, "se limitaron a entender el movimiento historicista como mera historia de los textos legales", bajo el pretexto de que para conocer mejor el sentido de una determinada regla jurídica, era preciso rastrear antes sus antecedentes dogmáticos: "El historicismo cesaba, de ese modo, de ser historicismo de contenido social, para ser historicismo meramente lógico-dogmático"³⁹. Por lo que, podemos concluir con Reale, que "ni siquiera en esta etapa historicista, se dejó de reconocer de una manera prevaleciente, el carácter dogmático-normativo de la Jurisprudencia"⁴⁰.

Siguiendo las reflexiones crítico-históricas emprendidas por Reale, ¿cuándo podemos decir que se produce un giro significativo en la consideración preferentemente

³⁷ *Ibid.*, p. 425.

³⁸ STERN, *La Codificación: Una controversia programada...*, Introd. p. XXXVII.

³⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 425.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 426.

normativista del Derecho?. Como en otros momentos de la historia, este cambio se produce como consecuencia de una fuerte crisis social y política, originando un desequilibrio entre las exigencias sociales y éticas, por un lado, y los códigos civiles, por otro. Todo lo cual desemboca, según Reale, en una de las crisis más importantes de la ciencia Moderna del Derecho⁴¹.

De este momento parte la primera crisis de la concepción normativista del Derecho, a decir de Reale, en favor de un "elemento metajurídico": "la función creadora del intérprete-jurista, así como la intención del legislador". Fruto de esta nueva realidad empezarán a surgir elementos de contenido social y ético, frente a los meramente normativos, aunque aún no puede hablarse, precisa Reale, de "sociología jurídica propiamente dicha"⁴². Surgen, así, diferentes corrientes interpretativas adaptándose a esta nueva situación, entre las que destaca "la libre interpretación del Derecho", especialmente la obra de Géný, por sus importantes repercusiones posteriores en el desarrollo de la Sociología jurídica.

B) La libre interpretación del Derecho: F. Géný.

El desajuste entre el sistema de leyes y de hechos sociales, se fue volviendo cada vez más inmantenible, surgiendo como reacción el denominado movimiento de la "libre interpretación del Derecho", influyendo notablemente, afirma Reale, en diferentes juristas y sociólogos contemporáneos, como es el caso de F. Géný, Ehrlich, Leroy y Bülow, los norteamericanos Benjamin Cardozo y Roscoe Pound, y más recientemente, los neo-realistas Jerome Frank y Karl N. Llewellyn⁴³.

⁴¹ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, pp. 99-102.

⁴² REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 428-430.

⁴³ REALE, M., *Ibid.*, 429. V. GURVITCH, G., *Sociología del Derecho*, Ed. El Rosario, Argentina, 1945.

Centra Reale sus investigaciones, como ya hemos dicho, en torno a lo que supone la aportación de François Géný a propósito de la controversia suscitada sobre la libre interpretación del Derecho⁴⁴. La solución de Géný pasa por el reconocimiento, en primer lugar, de la existencia de lagunas en el Derecho positivo que el jurista, sin embargo, tiene que atender. Así, en su obra *Método de interpretación y fuentes del derecho privado positivo*, viene a decir, según sintetiza Legaz, "que el Derecho es una cosa demasiado compleja y móvil para que un individuo o una asamblea, aunque estén investidos de autoridad soberana, puedan pretender dar satisfacción, con los preceptos que de un golpe establecen, a todas las exigencias de la vida jurídica"⁴⁵. Por lo que, su obra representa un claro enfrentamiento con el "fetichismo de la ley" profesado por la Escuela de la Exégesis o de los Pandectistas hasta entonces dominante. Se comprende, el interés que suscitan sus afirmaciones en la historia reciente de la Jurisprudencia.

Su tesis central consiste en la afirmación de que en el Derecho hay dos elementos a tener en cuenta: "lo dado" y lo "construido", siendo éste el elemento técnico y normativo del Derecho, que se apoya en el otro elemento no dado (*donné*), que puede ser de naturaleza material o espiritual⁴⁶. Precisamente, este segundo elemento (laguna legislativa), cabe ser precisado e interpretado por el jurista, recurriendo a la hipótesis de la experiencia consuetudinaria. Pero, aún así, si este elemento se muestra insuficiente, no habrá más remedio que atender a la "interpretación de lo dado", recurriendo a los "dictámenes de la naturaleza de las cosas o del Derecho Natural".

⁴⁴ Asunto que también trata en su obra *O Direito como Experiência*, pp. 37, 77, 93 y 108.

⁴⁵ LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, p. 143.

⁴⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 430-

Se convierte, así, el Derecho Natural en la obra de Gény, en el intérprete último de las lagunas presentadas en el ordenamiento jurídico positivo⁴⁷. Pero lo que verdaderamente interesa ahora destacar a Reale, es la aparición, a partir de su obra, de elementos fácticos y axiológicos en la vida del Derecho; alterándose el sentido de la validez misma de las normas jurídicas⁴⁸. Fue concretamente a partir de estas nuevas líneas trazadas por la libre interpretación del Derecho, cuando puede empezar a hablarse, según su opinión, de una verdadera superación de los planteamientos exclusivamente normativistas en el Derecho, que, aunque nunca serán totalmente abandonados, son completados por la aportación de otros elementos: sociales, económicos, políticos, axiológicos... Reale clasifica en torno a tres grandes movimientos estas recientes interpretaciones del Derecho:

- Unas, apelando a los **elementos de orden social y económico**, como la Jurisprudencia de Intereses de Max Rümelin y Philip Heck; o el realismo jurídico de L. Duguit; o el sociologismo Jurídico de Ehrlich, Kantorowicz, Pound y Horvath; la teoría del hecho normativo de Petrasisky,...etc.
- Otras, reclamando la atención sobre la **relación entre valores y fines**, como el llamado "Renacimiento del Derecho Natural" o el eticismo jurídico, la axiología jurídica de Lask, Münch y Radbruch, ...etc.

⁴⁷ RECASÉNS SICHES, L., *Panorama del Pensamiento Jurídico en el siglo XX*, p. 33; V. F. GÉNY, *Science et Technique en droit privé positif: Nouvelle contribution a la critique de la méthode juridique*, 1922, donde se ofrecen las directrices para llevar a cabo la tarea de la libre investigación científica en las funciones del juez.

⁴⁸ REALE, *Filosofia do Direito*, p. 431.

- Otras, en fin, obedeciendo a los **renovados presupuestos normativistas**, como Hans Kelsen y sus epígonos⁴⁹.

Se trata, pues, de tres orientaciones renovadoras que surgirán a raíz de la crisis de la Jurisprudencia conceptual, aunque aún se caracteriza, a decir de Reale, por centralizar sus explicaciones en torno a alguno de los tres elementos del Derecho, con el consiguiente riesgo de la abstracción y el reduccionismo de sus planteamientos. Frente a estas visiones unilaterales de la realidad jurídica, surgen otras que, sin embargo, pretenden llevar a cabo una comprensión integral del fenómeno jurídico. En esta postura quiere situarse, como sabemos, la teoría iusfilosófica de Miguel Reale. Antes de ocuparnos de su análisis, siguiendo la misma argumentación de Reale, creemos conveniente analizar estas actuales "concepciones", por él denominadas "unilaterales de la realidad jurídica", pues el diálogo con ellas entablado, nos pondrá en camino de su propia y personal comprensión del problema.

3-. Concepciones unilaterales actuales sobre la realidad jurídica.

3.1-. Apriorismo y moralismo jurídico.

A) Apriorismo y formalismo jurídico.

Entre las concepciones aprioricistas del Derecho sitúa Reale, en un primer plano, las doctrinas de Stammler y de Del Vecchio, ambos desarrollando sus investigaciones en torno a las tesis iniciales de Kant. A partir de su comprensión de la

⁴⁹ REALE, M., *Filosofía del Derecho*, p. 432.

Ética y de la moral en términos formales, surgirán diferentes corrientes que van desde el más puro normativismo jurídico (Kelsen), hasta el idealismo jurídico, representado por las tendencias iusnaturalistas de Stammler o de Del Vecchio⁵⁰.

A.1) La doctrina de Stammler (1856-1930).

Para comprender la concepción del Derecho de Stammler, es preciso partir de su fuerte vinculación al movimiento neokantista, en concreto a la Escuela de Marburgo, preocupada, fundamentalmente, por determinar los presupuestos lógico-transcendentales de las ciencias en general, siguiendo como modelo las condiciones determinadas por Kant en su *Crítica de la Razón Pura*. En consecuencia con su filiación a dicha escuela, pretenderá determinar cuales son los presupuestos lógicos o "formas puras" de la ciencia del Derecho, así como los esquemas generales condicionantes de la realidad jurídica en cuanto realidad histórico-cultural, oponiéndose claramente a la Escuela Histórica, por "considerar sus elucubraciones de carácter meramente empírico-factual"⁵¹.

Continuando el razonamiento kantiano en la búsqueda de las condiciones del conocimiento científico, Stammler piensa que si existe una experiencia jurídica es porque hay algo que la hace lógicamente posible. Por lo que, al igual que Kant partió de la indagación de las categorías que hacen posible la ciencia, desde el sujeto

⁵⁰ Esta misma interpretación es mantenida por LEGAZ LACAMBRA en su *Filosofía del Derecho*, ed. cit. o por RECASÉNS SICHES en su tratado sobre el *Pensamiento jurídico del siglo XX*, ed. cit. Ambos autores son objeto de un profundo análisis por parte de Reale en la mayoría de sus obras sobre Filosofía del Derecho.

⁵¹ Buena cuenta de ello supone su obra *Sobre el método de la Escuela Histórica del Derecho*, trad. de A. Posada, en "Documentos para el estudio de la Escuela Histórica", Edit. Victoriano Suárez, Madrid.

transcendental, *mutatis mutandi*, Stammler se ocupará de indagar las categorías transcendentales de la experiencia jurídica. Para lo que es preciso partir siempre de la experiencia, como el gran maestro de Königsberg había puesto de manifiesto, aunque teniendo presente que hay "algo lógicamente anterior a la experiencia misma, de ahí su apriorismo"⁵².

¿Qué es lo que antecede a la experiencia jurídica y la hace posible?. La respuesta, al igual que en Kant, está en el sujeto, en el hombre que se pone delante de las cosas para percibir las, para conocerlas o para quererlas. Situándose el problema jurídico, en el plano del "querer", o de la dimensión ético-práctica. Este será el punto de partida del análisis jurídico de Stammler.

Pues bien, considerando las diferentes modalidades del "querer", podemos llegar a la conclusión con Stammler, de que el Derecho corresponde, en realidad, "a una forma de querer", que frente a la moral, que es autónomo y encuentra en sí mismo su medida del valor, es un "querer heterónomo o social", "vinculante y entrelazante"⁵³. Por esta razón, el Derecho se alberga dentro del reino del deber ser -de la finalidad-, y dentro de éste constituye el sector integrado por fines y medios diversos individuales, aunque mutuamente entrelazados y recíprocamente condicionados, de un modo autárquico e inviolable"⁵⁴.

⁵² REALE, M., *Fundamentos del Derecho*, trad. cast., p 114 y ss.

⁵³ STAMMLER, R., *Tratado de Filosofía del Derecho*, trad. cast. de W. Roces, Reus, Madrid, 1930, p. 91 (esto es lo que llama "el ideal social", como una comunidad de hombres que quieran libremente).

⁵⁴ STAMMLER, R., *Tratado de filosofía del Derecho*, ed. cit., p 104: "El modo especial de la autarquía, que constituye la característica determinante del concepto del Derecho, no es siempre el motivo más fuerte para que se acate el orden social que se pretende establecer".

La tarea de la Filosofía del Derecho consiste, en un primer momento, en determinar las condiciones a priori que hacen posible el fenómeno jurídico. Afirmándose en su "formalismo y aprioricismo jurídico", en la búsqueda de las categorías o formas puras que condicionan y explican toda experiencia histórica posible⁵⁵. De ahí su división de la Filosofía del Derecho en cinco partes: dos fundamentales y tres complementarias.

La primera tendrá por finalidad el estudio del concepto de Derecho, tomado el término en su sentido kantiano, como "categoría fundamental a priori que condiciona la experiencia jurídica posible". O, lo que es lo mismo, determinar las condiciones lógico-transcendentales que nos permitan llegar hasta un concepto universal del Derecho. La segunda, sin embargo, se dedicará a determinar lo que sea la Idea del Derecho, o, en otros términos, la idea de Justicia. En su concepción de la "doctrina del Derecho justo", según precisa Reale, se reconoce la imposibilidad de que haya coincidencia plena entre la Idea y el concepto de Derecho, esto es, entre la idea de Justicia y el Derecho positivo⁵⁶.

Esta es la razón por la que, finalmente, precisa Reale, se inclina por su *Teoría del Derecho Natural de contenido variable*, haciendo suyo el lema "no todo es Derecho justo, aunque todo Derecho es una tentativa de ser Derecho justo"⁵⁷. Poniéndose, así, de manifiesto, el candente problema de la Filosofía Jurídica: La relación entre la

⁵⁵ RECASÉN SICHES, L., *Panorama del pensamiento jurídico en el siglo XX*, ed. cit., pp. 51-61.

⁵⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 335-338.

⁵⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 297-298.

experiencia concreta y los ideales que se revelan a través de la historia. Decantándose la posición de Stammler, afirma Reale, por una "solución aprioricista y formalista", basada en los siguientes términos:

- El concepto del Derecho se comprende como la búsqueda de condiciones lógico-formales que lo hagan posible como realidad universal, alejándose de cualquier consideración histórico-concreta. "Se trata", afirma Reale, "de una forma de ordenación de la realidad humana, capaz de recibir todos los contenidos posibles"⁵⁸.
- Convencimiento de que esta "forma", "concepto", o "esquemas lógicos del Derecho", condicionan lógicamente cualquier experiencia posible.
- Derecho Natural y Positivo, no son *duplicata* el uno del otro, sino que aquél está formado por las categorías puras que gobiernan *a priori* la experiencia histórica. Pero sin contenido real, porque éste varía según las circunstancias de tiempo y lugar, mientras que las "categorías fundamentales del querer", que condicionan las realizaciones sociales, "son universales e inamovibles". Por lo que, a decir de Reale, su kantismo es aún más formalista que el de su maestro, pues su concepto de justicia, como categoría transcendental, es una idea meramente formal, como categoría lógica que representa cierta tendencia o inclinación del hombre⁵⁹. Entendiéndose la "positividad del Derecho, como una relación necesaria entre validez formal y eficacia, enseñanza", que a pesar de su formalismo, "debe ser guardada"⁶⁰.

⁵⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 339.

⁵⁹ REALE, M., *Ibid.*, p.340.

⁶⁰ REALE, M., *Lições preliminares de Direito*, p. 115

A.2) Giorgio del Vecchio (1878-1970).

Reale sitúa en el mismo plano del apriorismo jurídico la concepción iusfilosófica de G. del Vecchio, si bien "mostrando una menor fidelidad a la filosofía kantiana"⁶¹. Al igual que Stammler, parte de la afirmación de que es imposible alcanzar un concepto universal del Derecho teniendo en cuenta los meros datos o hechos jurídicos, pues estos son múltiples, y hasta, en ocasiones contradictorios: "La observación de los hechos empíricos, o sea, de los fenómenos del Derecho, no puede conducir por sí sola a la determinación de un concepto formal del Derecho porque la primera presupone este concepto.(...) El criterio distintivo es, por consiguiente, lógicamente anterior a la observación y reunión de los hechos"⁶².

El concepto del Derecho, siguiendo las tesis del formalismo kantiano, no puede proceder de la sola experiencia, es preciso remontarse sobre ella buscando las condiciones transcendentales que la hagan posible. Pues serán éstas las que expliquen y condicionen cualquier manifestación jurídica posible; "la forma lógica del Derecho es un hecho a priori, esto es, no empírico, y constituye, precisamente, la condición límite de la experiencia jurídica en particular"⁶³.

La búsqueda del concepto del Derecho se convierte, así, en la tarea primera de la Filosofía del Derecho, manteniéndose fiel, según Reale, "a la discriminación hecha por Kant en sus *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*", donde se decía que

⁶¹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 341, *Lições Preliminares de Direito*, p. 253 y ss.; *Fundamentos del Derecho*, p. 21-35.

⁶² DEL VECCHIO, G., *Filosofia del Derecho*, trad. de Recaséns Siches, Barcelona, 1929, p.57.

⁶³ DEL VECCHIO, G., *Ibid.*, 60. V. también, *I precipicio filosofías della nacen del Diritto*, Bologna, 1905, p. 79 y ss.

corresponde al filósofo del Derecho, frente al jurista o el abogado, indagar sobre lo que sea el Derecho mismo, "su *quid sit jus*, frente a su *quid sit juris*"⁶⁴. Esta búsqueda, como ya hemos señalado, parte de una indagación apriorista y formalista, razón por la que Reale lo incluye dentro de las concepciones unilaterales sobre la concepción y comprensión del Derecho, apoyándose en las siguientes razones:

- La búsqueda del concepto del Derecho parte de una indagación lógico-formal, esto es, de aquel "elemento que se halla uniformemente en todas las proposiciones jurídicas y las señala a todas por igual, siendo en rigor indiferente su contenido"⁶⁵.

- Este elemento común de la juridicidad se encuentra en el sujeto -en el yo transcendental-, en concreto en el ámbito de la *praxis*, de la acción humana conducida según criterios del deber ser. Por lo que se hace preciso un segundo momento de investigación en la Filosofía del Derecho, denominada por Del Vecchio "Deontología jurídica". También aquí, según precisa Reale, puede apreciarse su tendencia, no sólo formalista, sino también, "iusnaturalista". La razón se debe, dice, a que coloca la idea de justicia en términos apriorísticos, esto es, en la conciencia del sujeto, y por lo mismo como "algo inmanente, inamovible, como una función a priori de la propia conciencia"⁶⁶.

Luego su apriorismo es doble: en cuanto a su concepto del Derecho y en cuanto a su Idea (la Justicia). En esta última consideración se separa de Stammler, al pretender reunir en un mismo concepto lógico-formal, Derecho y Justicia, lo cual viene a

⁶⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 293.

⁶⁵ DEL VECCHIO, G., *Filosofia del Derecho*, ed. cit. p. 175.

⁶⁶ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 346. V. DEL VECCHIO, G., *La Giustizia*, Roma 1961.

suponer, según Brandao, "que por primera vez en el pensamiento filosófico jurídico quedan reunidas en una misma realidad dos funciones distintas de la razón: su uso teórico y su uso práctico, con un doble alcance, gnoseológico y deontológico"⁶⁷.

Razón por la que concluye Reale, "el concepto de Derecho de Del Vecchio implica elementos axiológicos inconciliables con su formalismo transcendental, revelándose la unilateralidad de su comprensión jurídico-filosófica"⁶⁸.

3.2-. El Sociologismo Jurídico. Durkheim y Duguit.

Bajo la rúbrica genérica de "Sociologismo Jurídico", Reale quiere hacer referencia a aquellas "teorías que consideran el Derecho bajo el prisma predominante, cuando no exclusivo, del *hecho social*", reduciendo la consideración del mismo, a simple suma de "fenómenos sociales y susceptible de ser estudiado según nexos de causalidad entre ellos, semejantes a los que ordenan los hechos del mundo físico"⁶⁹. El sociologismo jurídico, afirma, "representa una exageración de la Sociología jurídica", ya que ésta, "cuando se mantiene en sus justos límites, no pretende explicar todo el mundo jurídico a través de sus esquemas o leyes"⁷⁰.

En este mismo sentido se manifiestan otras interpretaciones semejantes sobre la relación entre "Sociología jurídica" y "sociologismo jurídico", como las de Gurvitch,

⁶⁷ BRANDAO, A. *O Direito, Ensaio de Ontologia Jurídica*, Lisboa, 1942, p. 63.

⁶⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 348.

⁶⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 434.

⁷⁰ REALE, M., *Ibid.*.

Sobre la Sociología del Derecho y su relación con la Ciencia del Derecho, V. sus obras *O Direito como Experiência*, pp. 58 y ss.; *Lições Preliminares de Direito*, pp. 35 y ss.

Legaz Lacambra, Hernández Gil, Elías Díaz o Sánchez de la Torre, entre otros⁷¹. Todos coinciden en la concepción de la Sociología jurídica como una disciplina allegada a la Sociología que se ocupa de la "consideración del Derecho en su aspecto de hecho social"⁷². O, como expone Sánchez de la Torre, en su *Curso de Sociología del Derecho*, "si bien el Derecho estudia la estructura y las relaciones lógicas de las normas, la Sociología jurídica examina las acciones humanas consideradas con referencia a las normas impuestas dentro de las instituciones jurídicas determinadas"(...), buscando "las causas que influyen y condicionan la existencia del Derecho dentro de la dinámica social"⁷³.

Se trata, pues, de un estudio sobre la realidad jurídica cada vez más presente, en el que se intenta relacionar lo jurídico con el hecho social, aunque teniendo presente, que "si bien el jurista necesita de los elementos aportados por la Sociología, el sociólogo no puede investigar acerca del Derecho sin aplicar conocimientos propios del jurista"⁷⁴. Elías Díaz por su parte, mantiene la misma opinión: "También la Sociología jurídica debe de algún modo referirse a la idea del Derecho como norma". Lo que ocurre es que la Sociología dentro de esta consideración de la norma, se ocupa de investigar "el hecho social de la norma", o, lo que es lo mismo, "de la norma jurídica como hecho social"⁷⁵.

⁷¹ V. GURTVITCH, G., *Sociología del Derecho*, trad. cast. Argentina, Ed., Rosario, 1945; HERNÁNDEZ GIL, A., *Problemas epistemológicos de la Ciencia jurídica*, Civitas, Madrid, 1976; LEGAZ LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, Bosch, Barcelona, 1972 y *Concepto y función de la sociología jurídica*, en "Revista española de Sociología", núm. cero, Madrid, 1964; SÁNCHEZ DE LA TORRE, A., *Curso de Sociología del Derecho*, Revista de Derecho privado, Madrid, 1965; DÍAZ, E., *Sociología y Filosofía del Derecho*, Taurus, Madrid, 1977.

⁷² DÍAZ, E., *Sociología y Filosofía del Derecho*, p. 190.

⁷³ SÁNCHEZ DE LA TORRE, A., *Curso de Sociología del Derecho*, p. 136 y 137.

⁷⁴ SÁNCHEZ DE LA TORRE, A., *Ibid*, p. 28.

⁷⁵ DÍAZ, E., *Sociología y Filosofía del Derecho*, p. 190.

Por lo que, en principio, como también señala Reale y los autores antes citados, no habría incompatibilidad o choque entre Sociología jurídica y una concepción normativista del Derecho. Sin embargo, cuando ambos elementos o tendencias se radicalizan, ya sea la consideración de la norma, o el hecho social de la norma, ambas tendencias empiezan a chocar, pretendiendo imponer su punto de vista. Por lo que concluye E. Díaz, "entonces, más que de Sociología jurídica, debería hablarse de sociologismo jurídico"⁷⁶.

Continuando con la interpretación de Reale, decíamos que no niega la evidencia de que todo fenómeno jurídico tiene una cierta consideración e indagación histórico-social, objeto de estudio específico, aunque no exclusivo, de la Sociología del Derecho. Lo que no aceptará, es reducir toda la trama de las relaciones jurídicas a una sola consideración, en este caso concreto, de los factores sociales por encima de otros, como la relación con la axiología o la ética, la psicología, la lógica, etc⁷⁷.

Lo que interesa ahora destacar, es que existen muchas corrientes para las cuales el elemento dominante, cuando no exclusivo, del mundo jurídico es de naturaleza social, dando lugar a una interpretación "realista" o "empirista" del Derecho", aunque prefiere la denominación anterior -"Sociologismo jurídico"-. Del conjunto de estas doctrinas, fija su atención en el iusfilósofo francés L. Duguit, que viene a completar la línea empiricista-sociológica emprendida en Francia por la "concepción del Derecho libre" de E. Gény, y del empuje dado a la Sociología por E. Durkheim⁷⁸.

⁷⁶ DÍAZ, E., *Ibid.*, p. 191.

⁷⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 436: "Lo cierto es que la vida jurídica está siempre en dependencia de múltiples factores sociales, como fenómeno cultural que es, tan complejo y multifactorial como el hombre mismo. El error consiste, pues, en atribuir a cualquiera de los hechos sociales un valor excepcional o desmedido".

⁷⁸ REALE, M., tesis defendida en su *Filosofia do Direito*, p. 438, así como en *Fundamentos do Direito*, ed. cast., p.57 y ss.

Por otra parte, esta línea evolutiva es también defendida por Elías Díaz en *Sociología y Filosofía del Derecho*, ed. cit., p.124.

La obra de Duguit tuvo el mérito, afirma, "de sacudir viejos mitos, que llevaban a la Ciencia Jurídica francesa hacia un formalismo abstracto, enredada en la trama de la exégesis de los textos legales"⁷⁹. Reivindicando frente a ello, que el "Derecho es una fuerza social" y que, por lo mismo, "el principio de sociabilidad debe ser tenido en cuenta, tanto por el legislador como por el intérprete de la ley"⁸⁰. Lo que nos recuerda la interpretación sociológica del Derecho de Durkheim, basada en el mismo principio de "sociabilidad colectiva", como principio inspirador del Derecho. Sin embargo, Duguit se niega a aceptar la idea de una "conciencia colectiva" de inspiración durkheimiana por considerarla de carácter metafísico, como una especie de realidad espiritual por encima de las decisiones individuales.

Frente a ello, para Duguit no hay más conciencias que las individuales, y ninguna explicación debe ser buscada más allá de su realidad. En palabras de Reale, "Duguit no acepta la realidad objetiva de la conciencia social y no admite tampoco que los ideales jurídicos se elaboren en el seno de la sociedad como algo que viene de fuera y se impone imperativamente como norma de conducta a los miembros de la convivencia"⁸¹. Frente a este concepto rechazado por "metafísico y abstracto", propone el de "solidaridad", que se convertirá en el elemento explicativo, tanto de la realidad jurídica, como de su fuerza vinculante.

⁷⁹ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 439; *Fundamentos del Derecho*, ed., cit., p. 60.

⁸⁰ DUGUIT, L., *Traité de Droit constitutionnel*, Paris, 1927, p. 97: "Une règle de droit s'imposant à tous gouvernants et gouvernés, État et sujets, se conçoit sans qu'il soit nécessaire de la rattacher à un principe supérieur d'ordre métaphysique; que, d'autre part, cette règle existe sans l'intervention de l'État, qu'en d'autres termes, une règle économique ou morale devient à un certain moment règle de droit sans l'intervention de l'État".

⁸¹ REALE, M., *Fundamentos del Derecho*, ed. cast., p. 58.

Dicho principio, a decir de Reale, se convierte en el *Deus ex machina del objetivismo jurídico social de Duguit*⁸², en virtud del cual, se pretenden resolver todos los problemas planteados por la convivencia social, justamente representada en el fenómeno jurídico. Pretende ser un principio de naturaleza social, y no de carácter ético-moral; basado en la inherente sociabilidad del ser humano. Pues bien, esta peculiaridad se convierte en el fundamento de la solidaridad en Duguit. De tal modo, que desde esta perspectiva de la sociabilidad humana, se considera al hombre como un ser no autosuficiente, sino en constante dependencia -mecánica y orgánica- de otros semejantes. Cada hombre tiene unas actitudes diferentes, por lo que toda sociedad o grupo social, partiendo de esta diferenciación cualitativa, se organiza según este presupuesto, fruto del cual se explica la distribución del trabajo: "Lo que constituye la sociedad y le da estructura es la división del trabajo"⁸³

Duguit se vanagloria, según expone Reale, de no haber necesitado recurrir a ningún concepto metafísico para llegar a asentar las bases del principio de solidaridad, pues, según su opinión se basa en una realidad de carácter empírico-causal, como cualquier otra norma, ya sea natural o social. Aunque reconociendo, por otra parte, que existen diferencias sustanciales entre las leyes sociales y las naturales. La diferencia reside, básicamente, en el *nexo teleológico o de finalidad* que da fundamento a las primeras.

⁸² REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 445 y ss.; Fundamentos del Derecho, p. 59: "La solidaridad social es el punto de partida y de llegada de toda su concepción acerca del Derecho, y asimismo la fuente fecunda en donde se elabora la obligatoriedad de las normas y el fin al que tienden todos los ordenamientos jurídicos positivos: allí donde Durkheim dice *conciencia colectiva*, Duguit dice *solidaridad social*"

⁸³ Nótese, según advierte Reale, la similitud de sus planteamientos con la tesis defendida por Durkheim en su obra *La división del trabajo social*, op. cit.

Las leyes sociales traducen la búsqueda del hombre en la realización de ciertos fines, orientando la "solidaridad" de la que nos habla Duguit, en una dirección u otra". Ahora bien, las leyes finales pueden clasificarse, según su exposición, en tres tipos: *Las económicas* (cuyo incumplimiento afecta al ámbito de lo privado), *las morales* (afecta al ámbito privado-individual), y las *jurídico-sociales* (cuyo "minimum ético" quiere ser preservado a nivel social). Por lo que afirma, "una regla económica o moral se vuelve norma jurídica cuando en la conciencia de la masa de los individuos, que componen un grupo social dado, penetra la idea de que el grupo o los detectores de la mayor fuerza pueden intervenir para reprimir las violaciones de esa regla"⁸⁴.

Varias observaciones merecen estos últimos planteamientos por parte de Reale:

- Para lograr fundamentar su concepto de solidaridad social, Duguit tiene que recurrir, finalmente, al innatismo del *sentimiento de lo justo*, pues si no, no se explicaría que de la mera convivencia social, sin ninguna otra motivación, brote espontáneamente el valor de la justicia, como un bien albergado y perseguido por las normas ético-sociales-jurídicas. En palabras de Reale: Duguit que era un espíritu verdaderamente original ..., debido a la insuficiencia de sus presupuestos metodológicos, sintió, con el correr del tiempo, que la simple idea de solidaridad no era suficiente para explicar el fenómeno jurídico, recurriendo, a dos concepciones muy significativas. La primera de ellas es que todo hombre alberga un sentimiento de Derecho, afirmación desconcertante que nos reconduce hasta las matrices del Derecho Natural"⁸⁵.

⁸⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 445-446. V. DUGUIT, *Traité de Droit Constitutionnel*, París, 1928, p. 53 y ss.

⁸⁵ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 451.

- Por otra parte, su afirmación de que las normas sociales sólo se vuelven jurídicas en el momento en que interviene la coacción social, imponen a su concepción del Derecho un sello pragmatista y relativista difícil de mantener, por lo que tendrá que recurrir al principio de solidaridad basado, a su vez, en el de "sentimiento de lo justo", antes expuesto. "Todo esto demuestra", a decir de Reale, "que su pretendida explicación de la experiencia jurídica en términos de pura relación fáctica, claudica en sus puntos esenciales", pues, tanto los "elementos lógicos-normativos" como "los axiológicos, acaban por volverse ingredientes indispensables en su doctrina"⁸⁶.

Resumiendo, a pesar del mérito reconocido a la doctrina de Duguit, en él se refleja de forma especial, las insuficiencias de los planteamientos empiricistas radicales, claramente representados en su sociologismo jurídico. El hecho por sí solo, por más que se empeñen sus partidarios, no es capaz de explicar por qué obligan los valores, "el hecho por sí solo no obliga. La solidaridad es un hecho, y, como hecho, no envuelve direcciones de comportamiento"; "sin la distinción entre ser y deber ser no se comprende de manera clara la razón de la obligatoriedad del Derecho y la propia vida de la naturaleza jurídica". "En el fondo, Duguit reduce el mundo de los valores al mundo del ser", "como si del ser pudiese resultar el deber ser"⁸⁷.

Este es, *grosso modo*, el planteamiento general defendido según Reale por el sociologismo jurídico, mostrándose la imposibilidad y contradicciones de sus planteamientos. Críticas que quieren verse superadas en su propia interpretación del Derecho, que tras su análisis crítico-histórico, no podrá comprenderse más que como una realidad integral que dé cuenta de todos los elementos que le son esenciales. Pues lo contrario, hipostasiar uno por encima del otro, como el caso que acabamos de

⁸⁶ REALE, M., *Ibid*, p. 451.

⁸⁷ REALE, M., *Ibid.*, p. 453-454.

analizar, no nos conduce más que a interpretaciones reduccionistas y unilaterales de la realidad jurídica.

3.3-. Normativismo jurídico.

A) Normativismo jurídico en Kelsen.

Como ejemplo representativo del normativismo jurídico, "postura unilateral del Derecho con especial insistencia en la norma como modelo jurídico por excelencia", sitúa Reale la teoría de Kelsen, mundialmente conocida como "Teoría pura del Derecho". Muchos son los estudios y referencias que dedica a su obra, pues según sus palabras, "hablar de Kelsen es hablar, sin duda alguna, de uno de los mayores jurisconsultos o de los mayores filósofos dentro de nuestro siglo"⁸⁸. Nos ocuparemos en este momento, a la luz de sus reflexiones⁸⁹, de analizar la vinculación de Kelsen al "Normativismo jurídico", así como las críticas, que desde la visión integral del Derecho realeano, pueden hacerse a su teoría.

En primer elemento que cabe tener en cuenta antes de desarrollar su pensamiento, a decir de Reale, consiste en comprender y valorar el origen de su obra

⁸⁸ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p. 195, donde continúa, "la personalidad de Kelsen es tan significativa que acostumbro a decir que su contribución filosófico-jurídica funciona como una especie de meridiano de Greenwich para determinar la posición de nuestros pensadores, conforme se está más cerca o más lejos de Kelsen". Todas las páginas dedicadas en este trabajo a su pensamiento profesan una profunda admiración por su obra y por su persona, a quién tuvo "la fortuna de conocer personalmente y de admirarlo no sólo como hombre, sino como autor siempre vigilante de su propio pensamiento"

⁸⁹ Como ya hemos dicho son muchas las alusiones y estudios de Reale sobre la obra de Kelsen, pueden destacarse, sin embargo, el cap. XXXII de su *Filosofia do Direito* titulado "El Normativismo Lógico de Hans Kelsen e a Eficacia do Direito" pp 456-480, las reflexiones dedicadas al análisis de la doctrina del primer pensamiento de Kelsen en *Fundamentos del Derecho*, pp. 121-127, o, al estudio evolutivo del pensamiento de Kelsen en su trabajo *Nova fase do Direito Moderno*, titulado "El tercer Kelsen", pp. 195-208.

en su justo contexto. Desde esta perspectiva se comprende la aparición de su obra fundamental *La teoría del Derecho*, como conclusión de un "movimiento de purificación de lo jurídico", frente a la aparición indiscriminada de elementos metajurídicos que pretendían monopolizar las explicaciones sobre la realidad jurídica, tales como la Sociología, la Psicología, la Filosofía, ... De ahí las siguientes palabras con las que inicia la obra arriba mencionada: "La teoría pura del Derecho es una teoría del Derecho positivo", así denominada porque "quería asegurar un conocimiento dirigido únicamente al derecho, y porque quería eliminar de este conocimiento todo lo que no pertenece a ese objeto exactamente determinado como derecho"; o estas otras posteriores: "Únicamente separando la teoría del derecho de la filosofía de la justicia y de la sociología será posible establecer una ciencia jurídica específica"⁹⁰.

Por lo que, según Reale, el primer acercamiento a su obra debe iniciarse desde este "contexto general de purificación del Derecho", en la búsqueda de aquel elemento que sea exclusivo del ámbito jurídico, sin negar la existencia de otras investigaciones metajurídicas. Este elemento específico del Derecho, según afirma, es la "norma jurídica", manteniéndose fiel a la gran línea de interpretación normativista del Derecho que hemos venido analizando, desde la Escuela de la Exégesis hasta la Analitical School representada por Austin, culminado con el movimiento del positivismo lógico⁹¹.

Desde esta primera preocupación depuradora del Derecho, afanado en determinar "las estructuras y categorías lógicas de la ciencia jurídica", puede apreciarse, por otra parte, su fuerte vinculación a la filosofía kantiana, en concreto al "neokantismo

⁹⁰ Kelsen, H., *Teoría General del Derecho y del Estado*, trad. cast. Eduardo García Máñez, México, 1969, Prólogo, p. VIII.

⁹¹ Sobre la vinculación de Kelsen con estas corrientes V. GARCÍA MÁÑEZ, E., *Algunos aspectos de la doctrina kelseniana: Exposición y crítica*, Porrúa, México, 1978; LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Kelsen: estudio crítico de la Teoría pura del Derecho y del Estado de la Escuela de Viena*, Bosch, Barcelona, 1933; HART, H.L.A., *Una visita a Kelsen*, trad. cast. Javier Esquivel, México, 1977.

de la Escuela de Marburgo en la línea de Cohen y Natorp⁹². Manteniéndose fiel al formalismo kantiano, y preocupado por encontrar un fundamento lógico racional para el Derecho, la primera tarea consistía en determinar con precisión la naturaleza de la norma jurídica, pues según hemos dicho, ésta era para él el elemento esencial del Derecho.

El principio fundamental del que se parte en este análisis, debido al influjo metodológico de la Escuela neokantiana, es la distinción primera y básica entre ser y deber ser, perteneciendo la ciencia del Derecho, como ya Kant había señalado, al ámbito del deber ser. Desde esta primera convicción, afirma Reale, "llega Kelsen a su primera afirmación fundamental: La ciencia jurídica, según la Teoría Pura, es una ciencia del deber ser y, siendo así, su naturaleza es puramente normativa"⁹³. Lo cual supone admitir dos tipos de investigaciones sobre la realidad jurídica: las que indagan las conexiones causales que se operan entre los hechos o los comportamientos jurídicos (como la Sociología jurídica, o el Derecho Natural en cuanto pretende determinar el contenido de las normas jurídicas), y las que se ocupan en su pureza del análisis de las normas. Ahora bien, este análisis no puede ser de contenidos (propio de las ciencias empírico-causales), sino lógico y formal, en cuanto pretende encontrar el fundamento último que las legitima.

El dualismo conceptual entre ser y deber ser, constituye, pues, el punto de partida en el pensamiento de Kelsen, así como la imposibilidad lógica de derivar uno de otro; de ahí la diferencia entre *validez de una norma* -investigación que pertenece al ámbito del deber ser- y su *eficacia*, asunto que pertenece a la efectiva adecuación de la norma y la realidad, y por tanto al terreno del ser. La ciencia jurídica, como

⁹² REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p. 197.

⁹³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 459.

ciencia del deber ser, no se ocupa propiamente del problema de la eficacia, sino del carácter puramente indicativo y descriptivo de las normas: El principio de imputabilidad.

Escribe Kelsen al respecto: "La regla de derecho establece una relación entre una condición y una consecuencia, afirmando que si la condición se realiza, la consecuencia debe ser. Pero esta expresión "debe ser" está desprovista de todo sentido moral. Tiene un sentido lógico. La relación que ella establece tiene el carácter de una imputación, mientras que en la ley natural hay una relación causal entre la condición y la consecuencia"⁹⁴. Dos importantes consecuencias pueden extraerse de esta afirmación:

1-. **Ausencia de contenido axiológico en la ciencia del Derecho** (frente a la concepción iusnaturalista), lo que implica a su vez, una **clara diferencia entre Derecho y Moral**. De ahí las siguientes palabras de Kelsen: "La teoría pura del Derecho se esfuerza por eliminar este elemento ideológico al atribuir una definición de la norma jurídica totalmente independiente de la noción de norma moral y al afirmar la autonomía del derecho respecto de la moral"⁹⁵.

Frente al iusnaturalismo tradicional escolástico, para el cual solo es Derecho el derecho justo, Kelsen, al afirmar la autonomía del Derecho positivo, desvinculará a éste de cualquier contenido axiológico; su contenido es exclusivamente lógico-formal, y por lo mismo indicativo-prescriptivo: Imputando unas consecuencias en virtud de la práctica de un determinado acto. Pero sin detenerse a analizar su contenido axiológico, pues su naturaleza, como teoría pura de las normas jurídicas, es de carácter lógico-

⁹⁴ KELSEN, H., *Teoría pura del Derecho*, Editora Universitaria, Buenos Aires, 1976.

⁹⁵ KELSEN, H., *Ibid.*, pp. 67-68.

transcendental (en concreto análisis del deber ser como categoría lógico-transcendental) en el sentido que ya Kant había dado a este término.

2-. **Carácter hipotético de norma jurídica.** Si la norma jurídica no preceptúa ningún contenido determinado, sino que se limita a indicar modos de conducta posibles, significa que ésta ha de ser concebida con un valor meramente hipotético; disciplinando el comportamiento humano según diferentes opciones, entrelazándose unas con otras según diferentes posibilidades.

Por otra parte, aun manteniéndose en la sola validez formal de las normas jurídicas, cabe preguntarse, señala Reale, ¿por qué vale una norma jurídica?. Todas las normas no pueden limitarse a indicar, se necesita presuponer una fundamental o primera que dé consistencia al resto del ordenamiento. Esta es la *norma fundamental*, que "indica cómo se crea un orden al cual corresponde, en cierta medida, la conducta efectiva de los individuos a quienes rige"⁹⁶.

Su recurso a la "ley fundamental" es interpretado por Reale, como un "presupuesto de orden jurídico positivo sobre el que se asienta su sistema", "como el punto lógico de apoyo de toda la validez del sistema: el supuesto fundamental, consistente en darse como válido lo que el primer órgano constituyente manifestó como expresión de su voluntad"⁹⁷. Ahora bien, precisa Kelsen, "no es necesario que haya una concordancia completa y sin excepción entre un orden normativo y los hechos a los cuales se aplica", es más, concluye, "por el contrario, debe haber la posibilidad de una discordancia"⁹⁸.

⁹⁶ KELSEN, H., *Ibid.*, p. 141.

⁹⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 467.

⁹⁸ KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho*, p. 141.

Precisamente en torno a esta problemática relación aquí apuntada entre validez y efectividad del Derecho, cifra Reale sus reflexiones críticas sobre el normativismo jurídico de Kelsen, afirmando una evolución importante en su pensamiento.

B) El segundo Kelsen.

A decir de Reale, existe una segunda fase en el pensamiento de Kelsen, que comienza propiamente, "cuando contesta a las críticas que había recibido sobre su excesivo formalismo", haciéndole apartar del mundo de los juristas y de la verdadera experiencia del Derecho. Otro elemento que señala como fundamental, fue su contacto con la cultura anglosajona, así como con el área del *common law*. Ambos acontecimientos, afirma, "influyeron decisivamente en su concepción del Derecho y del deber ser", que, progresivamente, "van adquiriendo un sentido más dinámico, poniendo de manifiesto su carácter metodológico funcional"⁹⁹. Hasta tal punto, "que el deber ser no se queda más en el plano puramente lógico, sino que atiende a convertirse en realidad pragmática, en momento de la vida social".

Esta evolución se traduce, piensa Reale, en una más estrecha relación entre validez y eficacia, que en el origen de su pensamiento era prácticamente inexistente, o, como mucho, formulada en los siguientes términos: "Hay, pues, una relación entre la validez y la efectividad de un ordenamiento jurídico; la primera depende, en cierta medida, de la segunda. Se puede representar esta relación como una tensión entre la norma y el hecho, pero para definirla es preciso limitarse a indicar un tope superior y otro inferior, diciendo que la posibilidad de la concordancia no debe sobrepasar un máximo ni descender por debajo de un mínimo"¹⁰⁰. En las obras pertenecientes a esta

⁹⁹ REALE, M., *Nova Fase do Direito Moderno*, p.199.

¹⁰⁰ KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho*, p. 142.

segunda fase, entre las que sitúa *La Teoría general del Derecho y del Estado*, y la segunda edición de la *Teoría pura del Derecho*, aprecia Reale un cambio en cuanto a la comprensión sobre la referida relación entre validez y eficacia.

No significa esto, sin embargo, que Kelsen abandone las tesis iniciales de su normativismo, o su recurso a la "norma fundamental" como validez formal de su sistema. Lo que se da es un cambio de dirección progresiva, "hacia una visión más pragmático-vital", más sensible a los condicionamientos económico-sociales que afectan a la realidad jurídica y, que, por lo mismo, no pueden ser totalmente ajenos al Derecho, aunque éste no se limite a ellos¹⁰¹.

Entre los ejemplos que utiliza Reale para determinar el cambio producido, cita las conferencias que pronunció en Buenos Aires en 1949, donde ya se contenían algunas de las ideas que aparecerían en 1960, fecha en que publica la segunda edición de su *Teoría Pura del Derecho*. Aquí define el objeto de la Ciencia del Derecho, como "las normas jurídicas que determinan la conducta humana, *o la conducta humana en cuanto determinada por las normas jurídicas*, y esto quiere decir: la conducta humana en cuanto contenida en las normas jurídicas"¹⁰². En esta formulación del objeto de la Ciencia Jurídica, a decir de Reale, aun manteniéndose fiel a su normativismo, "ya puede apreciarse una cierta preocupación por los lazos de funcionalidad entre los actos

¹⁰¹ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, p. 199: "La norma fundamental transcendental dejaba de ser un imperativo hipotético-transcendental formal, para pasar a ser algo que en cierta manera ya se vinculaba a la experiencia, visto que ella confería validez *a priori* a una determinada constitución o a un determinado uso internacional".

¹⁰² KELSEN, H., "La Ciencia del Derecho como ciencia social normativa" (Conferencia de 1949), en *Problemas Escogidos de la Teoría Pura del Derecho*, Buenos Aires, 1952.

humanos y las normas jurídicas", que en el fondo se traduce en mayor preocupación por las relaciones entre el ser y el deber ser¹⁰³.

Reale acepta la posición kelseniana sobre la efectiva diferencia entre el plano del ser y el del deber ser, así como la imposibilidad lógica de pasar de uno a otro, porque "aquello que es no se transforma en aquello que debe ser". Pero también es cierto, y en esto se separa de Kelsen, que "el deber ser que jamás puede o deviene a ser algo concreto, no es sino mera quimera o ilusión, y no deber ser propiamente dicho"¹⁰⁴. La solución de Reale pasa por una "correlación dialéctica entre ser y deber, estableciéndose entre ellos un "nexo de implicación y polaridad", que se traduce en "dialéctica de complementariedad" entre ambos elementos; fruto de esta tensión dialéctica, como veremos, surge la norma jurídica.

Kelsen, sin embargo, no acepta o no tiene en cuenta esta visión dialéctica del Derecho, aunque según su opinión, "no es ajeno a dicha problemática central. Su solución pasa, sin embargo, por el recurso al Poder y al "fundamento jurídico de la obligación", basado en la autoridad investida por la norma fundamental del poder de emanar normas de carácter jurídico"¹⁰⁵. Aunque Reale no comparte su solución, lo importante es que en ella se pone de manifiesto la necesidad de contar con elementos de carácter empírico-factual-social, para llegar a una verdadera comprensión del fenómeno jurídico, de lo contrario permaneceríamos en el más alejado formalismo conceptual.

¹⁰³ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 471.

¹⁰⁴ REALE, M., *Filosofia do Direito*, pp. 465-467.

¹⁰⁵ KELSEN, H., *Teoría general del Estado*, trad. Legaz Lacambra, Editora Nacional, México, 1979, p. 110-111.

Por otra parte, el cambio que Reale acusa en el pensamiento de Kelsen, es igualmente valorado por García Máynez en el trabajo dedicado a su obra, donde afirma: "Esta tesis, enfáticamente defendida por él en 1911 (se refiere a la "puridad de la norma jurídica"), es abandonada en obras posteriores; en *General Theory of Law and State*, que apareció en 1945 sostiene, con no menos énfasis, que la norma cuya ineficacia es prolongada de manera indefinida acaba por perder su fuerza obligatoria". De lo que infiere: "El principio de la absoluta independencia, en sentido lógico formal, de los dos mundos deber y deber ser, no es ya aceptado, al menos en lo que al Derecho concierne"¹⁰⁶.

C) El elemento axiológico implícito en la teoría de Kelsen.

Aunque es cierto que el elemento fáctico adquiere mayor relieve en la concepción final de la teoría de Kelsen, sin embargo el tercer elemento del Derecho (el elemento axiológico), a decir de Reale, "aún está subentendido", siendo más difícil de sacar a la luz¹⁰⁷. La razón se debe a la insistencia de Kelsen por "mantenerse alejado de toda ideología", ya sea de tipo metafísico o político. Sin embargo, comenta Reale, esta pretensión que le lleva a una especie de "relativismo o equivalencia de todos los valores", ya es en sí misma una opción por "el liberalismo relativista escéptico"¹⁰⁸.

Este empeño de kelsen por mantenerse en un relativismo ideológico, ha recibido diferentes críticas, tanto a favor como en contra, en cualquier caso, ha suscitado

¹⁰⁶ GARCÍA MÁYNEZ, E., *Algunos aspectos de la doctrina kelseniana: Exposición y crítica*, Porrúa, México, 1978.

¹⁰⁷ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 473.

¹⁰⁸ REALE, M., *Filosofia do Direito*, p. 474.

división de opiniones. Frente a los que comprenden y aceptan como positivo la neutralidad del Derecho, sirviéndose de la idea del Derecho válido al margen de la justicia, se encuentran aquellas otras corrientes iusfilosóficas para las cuales no pueden disociarse ambos elementos de una forma tan tajante y abstracta. Como sabemos, a las alturas de esta exposición, Reale comparte la opinión de los segundos, entre los que se encuentran pensadores de muy diverso signo.

Como ejemplos ilustrativos de diferentes concepciones, y en apoyo de la interpretación de Reale, podemos citar los comentarios al respecto de Legaz Lacambra o de Hart. Según el primero, "las limitaciones de la doctrina kelseniana del Estado surgen directamente de su reducción del Estado al orden jurídico, lo que plantea una serie de cuestiones *metajurídicas* que exigen su agrupación sistemática en una doctrina *metajurídica* del Estado anterior a la *Teoría pura del Derecho*"¹⁰⁹. Es decir, aunque Kelsen no quiera admitirlo, según Legaz, la sola consideración normativista del Derecho, no explica ni puede dar cuenta de su complejidad. La razón es obvia desde su planteamiento, para explicar el problema fundamental de la obediencia o no a la ley, o lo que es lo mismo, de la legitimidad del Derecho, es preciso contar con un elemento axiológico, o más que eso, con una indagación filosófica que busque su fundamento: "La teoría del Estado, si ha de ser completa, no puede detenerse en la estructura de las instituciones, sino que ha de penetrar en sus contenidos; el análisis jurídico se completa con la indagación filosófica"¹¹⁰.

¹⁰⁹ LEGAZ Y LACAMBRA, L., "La insuficiencia de la Teoría kelseniana del Estado", en *Kelsen: Estudio crítico de la Teoría Pura del Derecho y de la Escuela de Viena*, Bosch, Barcelona, 1963, p. 295.

¹¹⁰ LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Ibid.*, p. 295.

A propósito de las relaciones entre Derecho y moral, aunque desde un planteamiento diferente, objeta del mismo modo Hart la incompatibilidad sentada por Kelsen entre Derecho y reflexión sobre su contenido. En su opinión "no es cierto que el jurista sea ajeno o no pueda ocuparse del conflicto entre moral y derecho" (o entre normas vigentes por colisión de deberes); tampoco acepta que el abordar el problema de la legitimidad del Derecho esté en contradicción con el plano de la normatividad, o del Derecho válido; ambos planteamientos no son contradictorios sino igualmente posibles¹¹¹.

Ya para concluir, añadir que algunas manifestaciones del propio Kelsen, referentes a sus últimas expresiones sobre la sociedad¹¹², el Estado, la Democracia, dan pie a pensar en la presencia implícita, de elementos axiológicos en su pensamiento. Esta es, al menos, la opinión de Reale, que llega a admitir la presencia de un tercer Kelsen, preocupado, fundamentalmente, por la problemática "metajurídica"¹¹³. Por lo que concluye sus reflexiones con una doble afirmación:

- Desde una completa y plena comprensión del Derecho en la doctrina de Kelsen, "no se excluye, sino que antes están implícitos" tres órdenes diferentes de pesquisas", como también J. Kunz admite: Una en la "base de la Teoría pura del Derecho", otra al lado de una Teoría de la Justicia y otra de la Sociología

¹¹¹ HART, H.L.A., *Una visita a Kelsen*, versión cast. de J. Esquivel, México, 1977.

¹¹² Así por ejemplo en su *Teoría General del Estado* utiliza expresiones como: "El mundo de lo social en su totalidad, del cual el Estado no es más que una de sus partes, es un mundo del espíritu, un mundo de valores, es precisamente el mundo de los valores", ed. cit., p. 20.

¹¹³ REALE, M., *Nova fase do Direito Moderno*, precisamente el estudio contenido en este trabajo sobre Kelsen lleva en título significativo de "El tercer Kelsen", ocupándose detalladamente sobre la evolución de su pensamiento, pp. 195-225.

Jurídica¹¹⁴. Razón por la que lo sitúa en la perspectiva de lo que denomina "tridimensionalismo genérico o abstracto del Derecho", concepción a la que haremos referencia en el próximo capítulo¹¹⁵.

- Por más que Kelsen quiera mantenerse fiel en un plano exclusivamente normativista, no logra evadirse de los otros elementos integrantes del Derecho: Hecho (eficacia) y valor (axiología), poniéndose de manifiesto, una vez más, la unilateralidad de cualquier planteamiento jurídico que pretenda hipostasiar cualquiera de sus elementos.

4.- Conclusiones sobre el análisis crítico-histórico de las concepciones iusfilosóficas estudiadas.

Habíamos iniciado este segundo capítulo, con el propósito de desarrollar la segunda fase del método fenomenológico empleado por Reale, en el estudio de la realidad jurídica. El segundo momento del método realeano, frente a la reflexión pura transcendental husserliana, propone una reflexión histórico-crítica-axiológica, a través de la cual pudiésemos llegar a una concepción del Derecho teniendo en cuenta todos los elementos que se nos habían manifestado en la primera fase.

Por otra parte, esta reflexión histórica sobre el Derecho, nos ha puesto en contacto con las diferentes maneras de entender la realidad jurídica como fenómeno

¹¹⁴ KUNZ, J., "sobre a problemática da Filosofia do Direito nos meados do século XX", en la *Revista da Faculdade de Direito de S. Paulo*, 1951.

¹¹⁵ REALE, M., "A visão integral do Direito de Kelsen", en *Direito Natural/Direito Positivo*, Saraiva, S. Paulo, 1984, pp. 58-74.

universal del espíritu humano. De su análisis detallado y crítico, Reale extrae una serie de conclusiones fundamentales que marcarán el rumbo hacia su propia comprensión del problema.

1ª-. Que todas las concepciones analizadas vienen a reconocer la existencia de tres elementos integrantes de la realidad jurídica, puestos de manifiesto en la primera parte de su investigación (análisis fenomenológico de la realidad jurídica): Hecho, valor y norma.

2ª-. Que una gran parte de las teorías explicativas sobre la realidad jurídica, ofrecen explicaciones unilaterales o reduccionistas, al centrarse en uno solo de sus niveles o elementos, con exclusión u olvido de los demás.

3ª-. Que junto a estas concepciones, como una exigencia general de nuestro tiempo, se impone la necesidad de una comprensión integral del Derecho, que tenga en cuenta todos sus elementos (hecho, valor y norma), y que, por lo mismo, no puede ser más que de naturaleza tridimensional. Problemática que pasamos a desarrollar en los siguientes capítulos.

CAPÍTULO IV. TEORÍA TRIDIMENSIONAL DEL DERECHO: DIFERENTES MANIFESTACIONES.

1-. Diferentes manifestaciones de la teoría tridimensional del Derecho: Su contexto genérico.

2-. Tridimensionalismo genérico o abstracto. Principales manifestaciones.

2.1-. Tridimensionalismo en Alemania.

A) Emil Lask.

B) Gustav Radbruch.

2.2-. Tridimensionalismo en Italia.

A) Icilo Vanni y Giorgio Del Vecchio.

B) Norberto Bobbio.

C) Giuseppe Lumia y Dino Pasini.

D) Luigi Bagolini.

2.3-. Tridimensionalismo en la cultura ibérica.

A) Legaz y Lacambra.

B) Recaséns Siches.

C) Eduardo García Máynez.

D) Carlos Cossio.

3-. Tridimensionalismo específico.

3.1-. Deficiencias del tridimensionalismo genérico: El tridimensionalismo específico como alternativa.

3.2-. Diferentes manifestaciones del tridimensionalismo específico.

A) Trilateralidad estática de Wilhelm Sauer.

B) Tridimensionalismo integrativista de Jerome Hall.

ABRIR SEGUNDA PARTE CAPÍTULO IV

